

ÜBER DIE DIREKTE QUELLE FÜR DIE KASCHMIRISCHEN VERSIONEN DER *BRĤATKATHĀ*

.1.

Die *Brĥatkathā* [*BK*] oder 'Große Geschichte', die der Überlieferung zufolge von einem Dichter namens Guṇāḍhya in der Sprache der Unholde (*piśāca*) verfaßt wurde, ist längst verloren gegangen. Obwohl uns außer phantastischen Erzählungen keine Nachricht über Guṇāḍhyas Leben und Werk erhalten geblieben ist, so sollten wir doch nicht in Zweifel ziehen, daß einst eine von einem bestimmten Dichter in der *Paiśāci*-Sprache abgefaßte Geschichte über die Abenteuer des Prinzen Naravāhanadatta wirklich vorhanden war ¹. Was den Text der *BK* angeht, verfügen wir heute über nichts mehr als einige spätere Überarbeitungen von Guṇāḍhyas Originalwerk. Die bekannteste und beliebteste unter den noch erhaltenen Fassungen der *BK* ist ohne Zweifel der *Kathāsaritsāgara* [*KSS*], den Somadeva, ein Dichter aus Kaschmir, irgendwann zwischen 1063/64-1081/82 in der Sanskrit-Sprache zusammenstellte ². Auch Kṣemendra, ein älterer Zeitgenosse

1. Zu Guṇāḍhya als historischer Person vgl. Lévi 1885, p. 412; Lacôte 1908, pp. 1-13.

2. Diese Datierung des *KSS*, die Bühler in seinem Artikel "Ueber das Zeitalter des Kaśmīrischen Dichters Somadeva" (Sitzungsberichte der phil. hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, Wien 1885) vorlegte, gründet sich auf Somadevas Nachwort und Kalhaṇas Angaben über König Kalaśa und seine Mutter Sūryavati. Vgl. Lévi 1886, pp. 217-218; Lacôte 1908, p. 145. Der genannte Artikel von Bühler ist mir leider nicht zugänglich gewesen.

Somadevas, hatte eine Sanskrit-Version der *BK* unter dem Titel *Bṛhatkathāmañjarī* [*BKM*] verfaßt, und zwar in der ersten Hälfte desselben Jahrhunderts³. Diese beiden Werke der kaschmirischen Autoren hatten lange als originalgetreue Abbilder von Guṇāḍhyas verlorenem Werk gegolten, bis gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts Budhasvāmins *Bṛhatkathāślokaṣaṅgraha* [*BKŚS*] als die dritte Sanskrit-Fassung der *BK* der akademischen Welt bekannt gemacht wurde. Solche Forscher der *BK*-Texte wie z.B. G. Bühler und M. S. Lévi, die noch keine genaue Kenntnis von irgendeiner anderen Version der *BK* als den beiden kaschmirischen besaßen, waren davon überzeugt, daß die *BKM* und der *KSS* beide unmittelbar auf das Originalwerk in der *Paiśācī* zurückgingen⁴.

Dagegen glaubte J. Hertel, welcher durch Hara Prasād Shāstris Aufsatz⁵ schon über den *BKŚS* unterrichtet war, daß diejenige Fassung der *BK*, welche durch die beiden Poeten aus Kaschmir ins Sanskrit übersetzt wurde, keineswegs mit Guṇāḍhyas Originalwerk zu identifizieren sei. Hertel hielt es für durchaus unmöglich, daß dasjenige *Pañcatantra*, welches man in die beiden kaschmirischen Versionen eingearbeitet findet, bereits einen wesentlichen Bestandteil der Ur-*BK* ausgemacht habe⁶.

J. S. Speyer, der gleichfalls um die Existenz des *BKŚS* wußte⁷, sprach in seinem Buch "*Studies about the Kathāsaritsāgara*" (1908) über die Quelle der beiden kaschmirischen Versionen folgendermaßen:

3. Zur Datierung der *BKM* vgl. Lévi 1886, pp. 217-219; Lacôte 1908, p. 145. Vgl. auch unten Anm. 74.

4. Vgl. Bühler 1877, p. 47; Lévi 1885, pp. 415-417.

5. Hara Prasād Shāstri 1894.

6. Vgl. Hertel 1906, SS.XXI-XXIII. Nach Hertels Ansicht hatte diejenige Fassung der *BK*, welche Kṣemendra und Somadeva sich zur Vorlage für ihre Dichtwerke nahmen, schon einen sehr altertümlichen Auszug aus dem *Pañcatantra* enthalten (S.XVIII). Hertel sagt des weiteren, daß Kṣemendra nicht nur aus diesem Auszug sondern auch aus einer anderen ihm verfügbaren Version des *Pañcatantra* schöpfte, während Somadeva dem in seiner direkten Quelle befindlichen Text desselben Werks getreu folgte (ebd.). Lacôte stimmt Hertel in diesen Ansichten zu (Lacôte 1908, p. 132), während Speyers Stellungnahme zu Hertels Darlegung über das Verhältnis der *BK* zum *Pañcatantra* nicht ganz eindeutig ist (Speyer 1908, p. 56).

7. Durch Hara Prasād Shāstri 1894 und Lacôte 1906 war Speyer über die nepalesische Fassung der *BK* einigermaßen unterrichtet. Vgl. Speyer 1908, pp. 57-59.

There can be not the least doubt about the existence in Kashmere in the eleventh century of that vast encyclopedia of tales in the *Paiśācī* dialect which is acknowledged as the common source of both *Bṛhatkathā-mañjarī* and *Kathāsaritsāgara*. (Speyer 1908, p. 27)

Was man unter Speyers Worten "the vast encyclopedia of tales in the *Paiśācī* dialect" verstehen soll, läßt sich nicht sofort eindeutig angeben. Aber es unterliegt doch kaum einem Zweifel, daß Speyer mit diesen Worten entweder das Originalwerk *Guṇāḍhyas* oder irgendeine damit noch ganz eng verwandte *Paiśācī*-Fassung meint, weil in dem genannten Buch Speyers von keiner anderen *Paiśācī*-Version als der *Ur-BK* die Rede ist⁸.

Aufgrund der eingehenden Untersuchung des *BKŚS* und anhand eines sorgfältigen Vergleichs des *BKŚS* mit den beiden kaschmirischen Versionen gelang es F. Lacôte, die *BK*-Forschung erstmals auf eine feste Basis zu stellen. In seinem Buch "*Essai sur Guṇāḍhya et la Bṛhatkathā*" (1908) hat er unwiderleglich nachgewiesen, daß Budhasvāmins Bearbeitung weitaus besser die ursprüngliche Gestalt der *Ur-BK* beibehält als die beiden kaschmirischen Fassungen, und daß die *BKM* und der *KSS*, welche formal und inhaltlich weitgehend miteinander übereinstimmen, nicht direkt von *Guṇāḍhyas* Originalwerk herkommen, sondern unmittelbar auf eine spätere, heute nicht mehr erhaltene Kompilation zurückgehen⁹. Diese verlorene gegangene Kompilation, die Lacôte 'la *Bṛhatkathā cachemirienne*' nennt, weil sie höchst wahrscheinlich in Kaschmir hergestellt wurde, soll im folgenden mit dem Sigel '*KBK*' bezeichnet werden.

Es stellt sich nun die Frage, in welcher Sprache diese gemeinsame Quelle für *Kṣemendra* und *Somadeva* verfaßt worden war. Lacôte

8. Vgl. Speyer 1908, p. 37.

9. Aufgrund der verschiedenartigen Abweichungen, die zwischen der *BKM* und dem *KSS* wahrzunehmen sind, behaupten Chatterjee, Rangachar und Dasgupta, daß die beiden Dichtwerke auf zwei verschiedene Versionen der *BK* zurückgehen. Vgl. Chatterjee 1934/35, p. 214, n. 3; Rangachar 1938, p. 73; Dasgupta 1947, p. 691, n. 1. Die Argumentation dieser indischen Gelehrten überzeugen uns jedoch nicht. Lacôtes sorgfältige Prüfung jener Abweichungen (1908, pp. 131-134) läßt uns keinen Zweifel darüber zu, daß ein und dieselbe Version, die wir als *KBK* bezeichnen, den beiden Dichtern als gemeinsame Quelle zur Verfügung stand. Allerdings ist es doch nicht unwahrscheinlich, daß jeder der beiden Dichter sich eine andere Handschrift der *KBK* zur Vorlage nahm.

zweifelt nicht daran, daß die *KBK* den beiden Dichtern in der *Paiśācī*-Sprache vorgelegen hatte. Vermutlich dünkt ihn dieser Tatbestand allzu selbstverständlich, als daß er es überhaupt für nötig hielte, sich mit dieser Frage eingehend auseinanderzusetzen¹⁰. Aus seiner Interpretation von Somadevas Einleitungsversen, die unten genau geprüft werden soll, geht immerhin deutlich hervor, daß der Gelehrte diesen Dichter als Übersetzer des *Paiśācī*-Textes ins Sanskrit betrachtet.

Obwohl die meisten Forscher nach Lacôte anscheinend mehr oder weniger unter dem Einfluß seines Grundgedankens stehen, so besteht unter ihnen doch eine Meinungsverschiedenheit über die direkte(n) Quelle(n) für die beiden kaschmirischen Fassungen. Trotz dieser Verschiedenheit hat es bisher, abgesehen etwa von S. Rangachar, dessen Meinung unten kurz besprochen werden soll, kaum jemand in Zweifel gezogen, daß diese Quelle(n) den beiden Dichtern in einer anderen Sprache als Sanskrit vorgelegen hatte(n).

M. Winternitz, welcher im dritten Bande seiner *Geschichte der indischen Litteratur* den Ausführungen über die *BK* und deren Versionen Dutzende Seiten widmet¹¹, spricht kaum von der Sprache der *KBK*. Er sagt nur ganz kurz, daß "auch die kaschmirische Rezension als «*Paiśācī Brhatkathā*» bezeichnet werden konnte", weil die *Paiśācī*-Sprache nach Griersons Studien¹² dem Dialekt in Kaschmir sehr nahesteht¹³. Winternitz glaubt also, daß die *KBK* nicht in Sanskrit sondern in irgendeiner damals in Kaschmir verbreiteten Volkssprache verfaßt worden sei. Ausführliche Darlegung über die *BK* und deren Überarbeitungen macht auch Keith in seiner *Geschichte der Sanskrit-Literatur*¹⁴. Nach Keith kann Sanskrit nicht die Sprache der *KBK* gewesen sein¹⁵. A. K. Warders Erläuterungen über die *BK*

10. Über die Sprache von Somadevas direkter Quelle macht Lacôte die folgende kurze Bemerkung: ... je pense qu'il [scil. Somadeva] travaillait sur un *Guṇādhya* déjà transformé, quoique encore rédigé en *paīśācī*, ... (1906, p. 34).

11. Winternitz 1922, SS. 312-335.

12. Über die Verwandtschaft der *Paiśācī* mit nordwestlichen indoarischen Sprachen vgl. Grierson 1912.

13. Siehe Winternitz 1922, S. 318, Anm. 3.

14. Keith 1920, pp. 266-287.

15. Siehe Keith 1920, pp. 275-276.

und deren Fassungen ¹⁶ gehen kaum über Lacôtes Ansichten hinaus. Auch Warder hält Somadeva für den Übersetzer der in der *Paiśācī* abgefaßten *KBK* ins Sanskrit ¹⁷.

Dagegen ist C. D. Chatterjees Ansicht über die Vorlagen für die beiden kaschmirischen Fassungen ganz eigenartig. Nach seiner Hypothese, die er in seinem Artikel über die *BK* und das *Mudrārākṣasa* ¹⁸ aufstellt, erfolgte die Entwicklung der *Paiśācī-BK* in sechs aufeinanderfolgenden Stadien. Er glaubt, daß Kṣemendras Vorlage das vierte Stadium dieser Entwicklung vertrete, während diejenige *Paiśācī*-Version, welche Somadeva zur Basis seines Dichtwerks nahm, erst im fünften Stadium zusammengestellt worden war ¹⁹. Diese Ansicht begründet er vor allem mit der Beobachtung, daß zwischen den beiden Versionen verschiedene Abweichungen bestehen. In der Darlegung seiner Theorie aber steckt doch zuviel Phantasie und Spekulation, als daß man ihm darin ohne Bedenken zustimmen könnte. Immerhin steht es doch fest, daß Chatterjee ebenso wie die anderen Gelehrten die beiden kaschmirischen Werke als Ergebnisse der Übertragung von *Paiśācī*-Texten auch ins Sanskrit betrachtet. Aus den Abweichungen zwischen der *BKM* und dem *KSS* schließt auch S. Rangachar darauf, daß jedem der beiden kaschmirischen Autoren eine andere Version der *BK* zur Verfügung gestanden war ²⁰. Er zweifelt nicht daran, daß Kṣemendra beim Abfassen seines Werks eine *Paiśācī*-Fassung der *BK* vor sich hatte, während er die Frage, ob Somadevas Quelle gleichfalls in der *Paiśācī* verfaßt worden sei, unentschieden läßt ²¹.

Solche Gelehrten wie L. Alsdorf, Jagadishchandra Jain, D. A. Nelson, C.M. Mayrhofer and R. Vijayalakshmy, die zur Erforschung der jainistischen bzw. dravidischen Fassungen der *BK* wichtige Beiträge geleistet haben ²², reden kaum von der Sprache der Quelle

16. Warder 1974, pp. 115-141.

17. Siehe Warder 1974, p. 117.

18. Chatterjee 1934/35.

19. Siehe Chatterjee 1934/35, pp. 214-216.

20. Siehe Rangachar 1938, p. 73.

21. Rangachar *ibid*.

22. Alsdorf 1938, Nelson 1974, Mayrhofer 1975, Jagadishchandra Jain 1977, Vijayalakshmy 1981.

für die beiden kaschmirischen Dichter. Es ist zu vermuten, daß diese Gelehrten, die sich bei ihren Forschungen mehr oder weniger auf Lacôtes Vorarbeit stützen, auch bei diesem Problem seine Ansicht als selbstverständlich voraussetzen²³.

Die Frage, in welcher Sprache die Quelle für die beiden kaschmirischen Versionen der *BK* verfaßt worden sei, ist keineswegs ohne Belang. Denn diese Frage geht mit derjenigen nach der Rolle der beiden Poeten bei der Entwicklung der *BK* einher. Die Frage aber, ob Kṣemendra und Somadeva beim Abfassen der *BKM* bzw. des *KSS* jeweils die Rolle eines Übersetzers des *Paśāci*-Textes ins Sanskrit auf sich nahmen oder dabei vielmehr als Redaktoren einer ihnen bereits in Sanskrit vorliegenden Kompilation tätig waren, soll einmal endgültig geklärt werden. Im folgenden sind zur Aufklärung dieser Frage alle relevanten Textstellen nochmals einer näheren Prüfung zu unterziehen.

.2.

Äußerst wichtige Aufschlüsse über die Art und Weise, wie Somadeva mit seiner direkten Quelle verfuhr, geben uns einige Verse in der Einleitung zum *KSS*. Diese Einleitung, die sich aus insgesamt zwölf Versen zusammensetzt, hat Somadeva der Genesis der *BK*, welche den Hauptinhalt des ersten Buches ausmacht, vorausgeschickt. Das erste Kapitel des *Kathāpīṭhalambaka* beginnt mit drei Versen, in denen der Dichter zu Śambhu (Śiva), Vighnājī (Ganeśa) und Vāc (Sarasvatī) um Schutz und Segen fleht. Unmittelbar auf dieses Gebet folgt eine Versgruppe, die inhaltlich dem *Lambakasamgraha* genannten Teil von Kṣemendras *Upasamhāra* entspricht. In *KSS* 1,1,4-9 nämlich sind die Titel aller achtzehn *lambaka* angegeben, und zwar in derselben Reihenfolge, wie Somadeva sie in seinem Werk aufeinanderfolgen läßt.

In den drei Versen, die sich an dieses *lambaka*-Verzeichnis anschließen, versucht Somadeva die Grundsätze, die er bei der Herstellung seiner eigenen *BK*-Version einhält, und das Verhältnis dieser Version

23. Vgl. Nelson 1974, pp. 12. 44-45.

zu dem Originalwerk präzise darzulegen. Der Text dieser Verse nach der Durgāprasād-Ausgabe lautet wie folgt:

*yathāmūlaṃ tatthaivaitan na manāg apy atikramaḥ /
granthavistarasaṃkṣepamātraṃ bhāṣā ca bhidyate //10
aucityānvayarakṣā ca yathāśakti vidhīyate /
kathārasāvighātena kāvyāṃśasya ca yojanā //11
vaidagdhyaḥkhyātīlobhāya mama naivāyam udyamaḥ /
kiṃ tu nānakathājālasamṛtisaukaryasiddhaye //12 (KSS 1,1,10-12)*

Der Text derselben Verse nach der Brockhaus-Ausgabe weist die folgenden Abweichungen auf:

-mātrabhāṣā ca vidyate (10d), -yathāśakry abhidhīyate (11b).

Die genaue Ausdeutung dieser drei Verse ist für uns keine leichte Aufgabe. Infolge der Knappheit der Darstellung und der Unbestimmtheit einiger Ausdrücke, deren sich Somadeva darin bedient, fällt es uns ziemlich schwer, aus den Versen den exakten Sinn des Dichters herauszufinden. Auch die Interpretationen dieser Verse, die bislang eine Anzahl Gelehrte vorgelegt haben, weichen ziemlich stark voneinander ab. Es ist wohl nicht nötig, alle diese Interpretationen im einzelnen zur Diskussion zu stellen²⁴. Nur ein paar wichtige sollen bei unseren Auseinandersetzungen über die Verse gelegentlich auf ihre Richtigkeit geprüft werden. In Vers 10, welcher uns einen Einblick in das Verhältnis des KSS zu seiner Quelle gewährt, hebt Somadeva hervor, daß seine eigene Fassung nichts anderes sei als eine treue Wiedergabe des Grundtextes. In der Brockhaus-Ausgabe lautet der vierte *pāda*: *-mātrabhāṣā ca vidyate*. An dieser Lesung haben Hall und Lévi eine kleine Änderung vorgenommen. Sie lesen nämlich den *pāda*: *-mātraṃ bhāṣā ca vidyate*²⁵. Da diese Lesungen in dem Kontext kaum einen Sinn ergeben, so sollte man den oben angeführten Text des Verses nach Durgāprasād annehmen.

24. Zu verschiedenen Interpretationen über KSS 1,1,10-12 sei auf Lacôte 1908, pp. 123-131 verwiesen.

25. Siehe Hall 1859, p. 23, n.; Lévi 1885, p. 421.

Sowohl für diejenigen Forscher, welche noch keine Ahnung von der nepalesischen Fassung der *BK* hatten, als auch für Speyer, welcher über nicht viel mehr als die Existenz und einige Grundzüge derselben Fassung unterrichtet war, ist nichts natürlicher als die Annahme, daß Somadeva den von Guṇāḍhya in der *Paiśācī* verfaßten Originaltext direkt ins Sanskrit übersetzte²⁶. Es versteht sich von selbst, daß all diese Gelehrten beim Wort *mūla* an nichts anderes als an Guṇāḍhyas Originalwerk denken konnten. Diese Ausdeutung des Verses dürfen wir aber freilich nicht ohne weiteres gelten lassen, da wir schon aufgrund von Lacôtes verdienstvoller Forschung wissen, daß nicht die *Ur-BK* sondern eine gewisse, erst spät von einem kaschmirischen Autor hergestellte Version (die wir als *KBK* bezeichnen) die direkte Quelle für den *KSS* gewesen ist. Lacôtes Interpretation des Verses aber unterscheidet sich doch nicht sehr von denjenigen seiner Vorgänger. Ebenso wie Bühler, Lévi und andere sieht Lacôte in Vers 10 Somadevas Aussage, daß sein Dichtwerk eine Übersetzung sei²⁷. Ob Lacôtes Interpretation des Verses zutrifft, wird unten nachgeprüft werden.

Die allerwichtigste Frage bei der Auslegung des Verses ist, welche Version der *BK* Somadeva mit dem Wort *mūla* meint. Ist nun das Wort auf die *Ur-BK* zu beziehen, dann kann man unter dem Ausdruck im letzten *pāda* (... *bhāṣā ca bhidyate*) keinesfalls die Übertragung des *Paiśācī*-Werks ins Sanskrit sondern lediglich die sprachliche Verschiedenheit zwischen der *Ur-BK* und dem *KSS* verstehen. Wenn man dagegen mit Lacôte und anderen den Sinn 'Übersetzung' in denselben *pāda* hineindeuten will, so muß man das Wort *mūla* unbedingt auf die *KBK* beziehen. Das Wort *mūla* eignet sich jedoch nur als Bezeichnung eines ursprünglichen Textes. Man kann es äußerst schwer mit einer solchen späteren Überarbeitung des Originalwerks wie die *KBK* in Verbindung bringen.

Oder man könnte vielleicht vermuten, Somadeva sei davon völlig überzeugt gewesen, daß seine direkte Quelle, die ihm nach Ansicht der meisten Forscher in der Sprache der *piśāca* vorgelegen habe,

²⁶ Vgl. Hall 1859, p. 23, n.; Bühler 1872, p. 304 f., Lévi 1885, p. 421; Speyer 1908, pp. 9, 32.

²⁷ Vgl. Lacôte 1908, p. 126.

nichts anderes sei als Guṇāḍhyas Originalwerk. Falls diese Vermutung zuträfe, könnten wir uns der Schwierigkeiten um das Wort *mūla* gänzlich entledigen. Wir dürfen es jedoch nicht als selbstverständlich voraussetzen, daß Somadeva keine Ahnung vom den sekundären Charakter seiner Vorlage gehabt habe. Gegen eine solche Voraussetzung spricht m.E. das in dem *Kathāpīṭhalambaka* angegebene Ausmaß des Originalwerks. Eigentlich wissen wir überhaupt nicht, ob die Ur-BK tatsächlich ein so riesiges, aus hunderttausend *śloka* (*grantha*)²⁸ bestehendes Buch gewesen war, wie es in der Guṇāḍhya-Geschichte vorgestellt wird. Aber wie auch immer es mit Guṇāḍhyas Originalwerk in Wirklichkeit gestanden haben mag, so steht doch immerhin fest, daß Somadeva diejenige Angabe über den Umfang der Ur-BK, welche er in der KBK vorfand und in seiner eigenen Version wiederholte, nie in Zweifel zog. Man dürfte es nun für äußerst unwahrscheinlich halten, daß der Umfang der KBK, die Somadeva zur Basis für seine Version nahm, ebenso groß wie das vermeintliche Ausmaß der Ur-BK gewesen war. Weil der KSS nach Speyers Rechnung aus 21388 Versen besteht²⁹, so wäre die Zahl der *śloka* von der KBK vermutlich irgendwo in der Mitte zwischen vierzig tausend und siebzig tausend anzusetzen. Diese Ungleichheit der Größe von KBK und Ur-BK entging dem Scharfsinn Somadevas sicherlich nicht. Folglich muß es für ihn unmöglich gewesen sein, seine direkte Quelle mit dem Grundtext (*mūla*) zu verwechseln, gleichviel, in welcher Sprache diese Quelle ihm vorgelegen haben mag.

Auch Lacôte ist zu demselben Resultat gelangt, indem er die Sache von einem ganz anderen Gesichtspunkt aus betrachtet hat. In Anbetracht dessen, was Somadeva in KSS 1,1,3 und *Prasasti* 12 sagt, behauptet Lacôte, daß die KBK sich leicht von der Ur-BK unterscheiden ließ, weil sie nicht einfach *Brhatkathā* hieß sondern mit dem eigenen Titel *Brhatkathāsaritsāgara* versehen war³⁰. Wie unten auseinan-

28. Unter dem Wort *śloka* oder *grantha*, das zur Angabe des Ausmaßes der BK verwendet wird, ist nicht der Name eines besonderen Versmaßes sondern lediglich eine Folge von zweiunddreißig Silben als Maßeinheit bei der Berechnung der Textlänge zu verstehen. Aus einem solchen Ausdruck wie z.B. *granthalakṣaṇi sapta* (KSS 1,8,2) darf man nicht, wie Tawney und Mehlig offenbar tun, darauf schließen, daß die Ur-BK in gebundener Rede verfaßt worden sei.

29. Siehe Speyer 1908, p. 15.

30. Vgl. Lacôte 1908, p. 123.

derzusetzen ist, kann man Lacôte in dieser Behauptung zwar nicht zustimmen, aber er hat mit der Ansicht recht, daß Somadeva sich des sekundären Charakters seiner direkten Quelle völlig bewußt war.

Lacôtes französische Wiedergabe des Verses lautet wie folgt:

—Tel l'original, telle cette copie; pas d'une ligne même elle ne s'en écarte. Je comprime le volume du recueil et je traduis, voilà toute la différence. (Lacôte 1908, p.128)

Ebenso wie seine Vorgänger legt Lacôte den letzten *pāda* dahingehend aus, daß Somadeva den *mūla*-Text ins Sanskrit übersetzt habe. Wenn es je eine von Somadeva sanskritisierte *BK*-Version überhaupt gegeben hätte, dann könnte sie nichts anderes sein als die *KBK*. Es besteht folglich kaum ein Zweifel daran, daß Lacôte unter dem Wort *mūla* nicht die *Ur-BK* sondern lediglich die *KBK* versteht. Wir haben jedoch schon festgestellt, daß Somadeva seine direkte Quelle keineswegs mit Guṇāḍhyas Originaltext (*mūla*) gleichsetzt. Es ist demnach ganz undenkbar, daß der Dichter, wie Lacôte offenbar annimmt, das Wort *mūla* im ersten *pāda* zur Bezeichnung der *KBK* verwendet habe. Wie oben gesagt, kann das Wort *mūla* kaum auf die *KBK*, die auch im Bewußtsein Somadevas nur eine Zwischenstufe in der Textüberlieferung der *BK* vertritt, bezogen werden. Lacôtes Interpretation von *KSS* 1,1,10, welche zwar auf den ersten Blick plausibel erscheint aber bei näherer Prüfung sich als inkonsequent herausstellt, dürfen wir bei unseren Studien über den *KSS* nicht weiterhin zur Voraussetzung machen.

Einerseits wußte Somadeva, daß seine direkte Quelle keineswegs mit Guṇāḍhyas Originaltext identisch war. Andererseits hatte der Dichter anscheinend keine Gelegenheit, sich einen Einblick in die *Ur-BK* zu verschaffen. Die heute aus dem *BKSS* zu erschließende Erzählstruktur der *Ur-BK*, welche von derjenigen der *KBK* erheblich verschieden gewesen sein muß, war ihm also völlig unbekannt. Es wundert uns daher nicht im geringsten, daß Somadeva, dem keine andere *BK*-Version als die *KBK* zugänglich war, diese infolge deren Reichhaltigkeit als eine etwas abgekürzte aber ganz treue Wiedergabe der *Ur-BK* betrachtete. Unsere Interpretation von *KSS* 1,1,10 sollte sich eben auf diese Beobachtung gründen.

In demselben Vers sagt Somadeva, daß sein Buch in Hinsicht auf den Inhalt nicht im mindesten (*manāg apy*) von Guṇāḍhyas Originalwerk (*mūla*) abweiche, und daß der alleinige Unterschied zwischen den beiden Texten lediglich im Ausmaß (*granthavistarasamkṣepa*) und in der Sprache (*bhāṣā*) bestehe. Diese Aussage läuft darauf hinaus, daß der Dichter an der KBK, die er für eine ganz originalgetreue Version hielt, keine wesentlichen Veränderungen vornahm. Dafür spricht die weitgehende Entsprechung, die man zwischen den beiden kaschmirischen Versionen in bezug auf die *lambaka*-Einteilung und den narrativen Inhalt jedes einzelnen *lambaka* wahrnimmt. Der letzte *pāda* (... *bhāṣā ca bhidyate*) bezieht sich also keineswegs auf den sprachlichen Unterschied zwischen dem KSS und der KBK sondern auf denjenigen zwischen dem KSS und der Ur-BK, die in dem ersten *pāda* als *mūla* bezeichnet ist³¹.

In den beiden darauffolgenden Versen stellt Somadeva die Grundsätze auf, an denen er als Verfasser des KSS festzuhalten die Absicht hat. Der wichtigste der Ausdrücke, die er dabei verwendet, ist wohl *aucityānvayarakṣā* im ersten *pāda* von Vers 11. Über den Sinn des Wortes *anvaya* in diesem Kompositum gehen die Meinungen der Gelehrten weit auseinander. Nach Lévi bedeutet das Wort *anvaya* in Vers 11 'l'ordre naturel', während Lacôte dasselbe als 'l'ordre logique' auffaßt³². Aus Lacôtes Untersuchung über die Reihenfolge der *lambaka* im KSS im Vergleich zu derjenigen in der BKM ergibt sich, daß Somadeva sich nach Kräften bemühte, die narrative Inkohärenz und Verworrenheit in seiner eigenen Version auf ein Minimum zu reduzieren³³. Diese Einstellung Somadevas erhellt auch aus der zweiten Hälfte von Vers 12. Mit dem Ausdruck *nānākathājālasamṛti-saukaryasiddhaye* nämlich meint er ihm liege beim Abfassen seines Buches am meisten daran, daß der Leser die Netze der verschiedener

31. Rangachars ganz eigentümliche Interpretation von KSS 1,1,10 (1938, p.62) braucht man hier kaum in Betracht zu ziehen. Er achtet darauf, daß dieser Vers unmittelbar auf die Aufzählung der achtzehn *lambaka* folgt. Nach Rangachar sagt also Somadeva in der ersten Hälfte desselben Verses (*yathā mūlaṃ tathavartan*), er bewahre in seiner eigenen Version genau dieselbe Reihenfolge der *lambaka* wie im Original.

32. Vgl. Lévi 1886, p. 219; Lacôte 1908, p. 128.

33. Siehe Lacôte 1908, pp. 129-131.

Erzählungen seinem Gedächtnis so leicht wie möglich einprägen könne. In seiner Kritik an Lévis Ausdeutung des Wortes sagt Speyer, daß "*anvaya* in der Bedeutung «Reihenfolge, Anordnung» nie und nimmer vorkommt"³⁴. Zwar ist diese Bemerkung Speyers an sich wohl richtig, aber man kann doch seiner Auslegung des Kompositums *aucityānvayarakṣā* im Sinne eines Bewahrens des *aucityānvatva* nicht beipflichten. Die Bedeutung des Wortes *anvaya*, die Böhrling in seinem Lexikon für unsere Stelle angibt, lautet "der natürliche Zusammenhang der Dinge". Diese Bedeutung trifft auf unseren Fall im wesentlichen zu. Wie oben kurz erwähnt, weist die genaue Entsprechung des KSS zur BKM hinsichtlich der *lambaka*-Einteilung und der inhaltlichen Struktur jedes einzelnen *lambaka* darauf hin, daß Somadeva sich stets weitgreifender Veränderungen des narrativen Gefüges seiner Vorlage enthielt. Unter diesem Zwang, den der Dichter sich selber auferlegt hatte, konnte er sein Prinzip des natürlichen Zusammenhangs (*anvaya*) in Wirklichkeit nur insoweit zur Geltung bringen als er die Aufeinanderfolge der *lambaka* in seiner Vorlage in eine andere, nach seinem Kriterium natürlichere Ordnung brachte³⁵. Wie Lacôte richtig bemerkt³⁶, spielt Somadeva gerade mit dem Wort *yathāśakti* im zweiten *pāda* von Vers 11 darauf an, daß er sein Prinzip nicht vollständig, sondern nur soweit es in seinem Vermögen lag, durchführen konnte. Im Hinblick auf diesen Umstand kann man wohl die oben angeführten Interpretationen des *anvaya* von Lévi und Lacôte rechtfertigen.

Lacôte hat auch mit der Annahme recht, daß *kathā[avighāta]* und *rasāvighāta*, die in dem dritten *pāda* desselben Verses zu einem Kompositum zusammengefaßt sind, sich inhaltlich auf *anvayarakṣā* und *aucitya[rakṣā]* im ersten *pāda* beziehen.

Im elften Jahrhundert, als Kṣemendra in der *Aucityavicāracarcā* seine Lehre von der poetischer Angemessenheit darlegte, hatte dieser Begriff im Bereich des *alaṃkāraśāstra* schon eine wichtige Stellung

34. Vgl. Lacôte 1908, pp. 125-126.

35. Bis zum fünften *lambaka* bewahrt der KSS dieselbe Reihenfolge der *lambaka* wie die BKM. Die anderen dreizehn *lambaka* sind es also, die Somadeva anders als in der BKM angeordnet hat. Vgl. Lacôte 1908, p. 128.

36. Lacôte 1908, p. 127.

eingenommen ³⁷. Obwohl wir nicht genau wissen, ob Somadeva das Wort *aucitya* in Vers 11 als Terminus der poetischen Wissenschaft verwendet, so wird man es doch im Sinne von Angemessenheit des dichterischen Ausdruckes verstehen dürfen.

Die größte Schwierigkeit bereitet uns der letzte *pāda* desselben Verses: *kāvyaṃśasya ca yojanā*. Keiner der Auslegungsversuche, die bisher eine Anzahl Gelehrte gemacht haben, kann uns überzeugen. Um ein paar Beispiele zu geben: Tawney übersetzt diesen *pāda* mit: "and the joining together of the portions of the poem" ³⁸, ungeachtet dessen, daß das Wort *amśa* hier im Singular steht. Mehlig versteht dagegen unter dem Kompositum *kāvyaṃśa* die Gattung der feinen Kunstdichtung ³⁹. Dem Worte *amśa* könnte man jedoch nur schwer eine solche Bedeutung wie 'Gattung' unterstellen. Lacôte glaubt, daß Somadeva in diesem *pāda* die Herstellung der neuen logischen Reihenfolge in demjenigen Teil des KSS ankündige, welcher sich vom sechsten bis zum achtzehnten *lambaka* erstreckt ⁴⁰. Diese Interpretation scheint zu weithergeholt, als daß man sie ohne Mißtrauen akzeptieren könnte. Denn das Wort *amśa* ist nicht gut geeignet als Ausdruck für die dreizehn *lambaka*, die doch weit mehr als die Hälfte des ganzen Werks ausmachen ⁴¹. Offenbar haben die meisten BK-Forscher das Kompositum *kāvyaṃśa* als *atpuruṣa* ausgelegt. Ich möchte hingegen lieber als einen *bahuvrīhi* auffassen, der sich als Adjektiv auf Somadevas eigene Kompilation bezieht, und zwar im Sinne eines Dichtwerks, das in sich Teile oder vielmehr Elemente des *kāvya* enthält. Mit der Bemerkung, daß hier das Hinterglied *-amśa* dem Sinne nach so ähnlich sei wie *-gandhi* am Ende eines Kompositums ('einen geringen Teil von etwas habend') ⁴² scheint Speyer beinahe das Richtige getroffen zu haben, obgleich er, nach seiner Übersetzung des *pāda* "I have added to it some qualities proper to

37. Zu *aucitya* als poetischem Begriff vgl. Raghavan 1973, pp. 214-281.

38. Penzer 1924-28, vol. I, p. 2.

39. Mehlig 1991, Bd. I, S. 6.

40. Siehe Lacôte 1908, pp. 127-128.

41. Aus KSS 1,8,10,13 ersieht man, daß Somadeva nicht einen bestimmten Teil der BK sondern Guṇāḍhyas ganzes Werk als *kāvya* betrachtet.

42. Speyer verweist auf *Aṣṭādhyāyī* 5,4,136.

a *kāvya*“ zu urteilen, das Kompositum weiterhin als *tatpuruṣa* betrachtet⁴³.

Dieser Ausdruck weist m. E. auf eine gewisse Bescheidenheit oder Zurückhaltung Somadevas hin, der damit seinen KSS nicht als ein regelrechtes *kāvya*-Werk sondern vielmehr als etwas, was diesem nur nahesteht, hinstellen wollte. Wie Somadeva im nächsten Vers ausdrücklich sagt, kommt es ihm nicht sehr auf Vorführung seiner dichterischen Gewandtheit an. Was ihm am meisten anliegt, ist vielmehr, den inneren Zusammenhang der *BK* so fest wie möglich aufrechtzuerhalten, damit der Leser sich im Dschungel der Erzählungen leicht zurechtfinden könne.

Daß Somadeva sich bei der Herstellung seiner *BK*-Version gleichsam als Schreiber eines Unterhaltungsromans hinstellt, ergibt sich aus dem panegyrischen Nachwort (*Praśasti*), das man in der Durgāprasād-Ausgabe an den Haupttext angehängt findet. In den letzten Versen dieser *Praśasti*, worauf wir unten nochmals zu sprechen kommen werden, sagt Somadeva, daß der Zweck seiner Abfassung des KSS darin liege, Sūryavati, die Großmutter des Prinzen Harṣadeva, mit dem Vortrag einer verkürzten Version der *BK* zu unterhalten. Nach seiner Beschreibung war diese Königsmutter zwar eine außerordentlich gebildete Dame, aber man könnte sich doch sehr wohl vorstellen, daß die Rücksichtnahme auf das Verständnis dieser Hörerin den Autor manchmal davon abzubringen vermochte, sein rhetorisches Talent im KSS zur vollen Geltung zu bringen.

Was den Text des ersten *pāda* von Vers 12 angeht, sollte man die Lesung *vaidagdhyaḥyātilobhāya* in beiden Ausgaben zu *-lābhāya* emendieren. Wie Lévi annimmt, dachte Somadeva möglicherweise an einen bestimmten Vorgänger, dem gegenüber er kritisch eingestellt war, als er diesen Vers schrieb. Nach Lévi war dieser Vorgänger kein anderer als Kṣemendra⁴⁴. In dieser Ansicht stimmen ihm sowohl Speyer als auch Lacôte zu. Lévi glaubt, daß Somadevas Kritik gegen einen Mangel an Geschmack in der *BKM* gerichtet sei⁴⁵, während nach Speyer der Dichter vor allem an Kṣemendras rhetorischem Stil

43. Vgl. Speyer 1908, p. 23.

44. Siehe Lévi 1886, p. 220.

45. Siehe Lévi *ibid.*

und Prahlerei Anstoß nehme ⁴⁶. Nach Lacôte handelt es sich bei Somadevas Kritik an Kṣemendra hauptsächlich um Einwände gegen seinen mittelmäßigen und nachlässigen Erzählplan ⁴⁷.

Die Wahrscheinlichkeit aber, daß Somadeva in Vers 12 auf Kṣemendra anspielt, ist m. E. nicht sehr groß. Der Autor der *BKM*, die als Kunstwerk weit hinter dem *KSS* zurücksteht, kommt als Somadevas Konkurrent kaum in Frage. Der Vorgänger, an den Somadeva dachte, war vermutlich irgendein uns unbekannter Dichter aus Kaschmir, welcher an poetischer Begabung dem Verfasser des *KSS* gleichkam und schon durch seine eigene Sanskrit-Bearbeitung der *BK* einen künstlerischen Ruhm erworben hatte. Denn es ist durchaus möglich, daß in Kaschmir zu Somadevas Lebzeiten außer der *KBK* und der *BKM* noch andere Sanskrit-Versionen der *BK* in Umlauf waren. Frauwallner macht uns auf eine im Metrum der *sragdharā* verfaßte Strophe ⁴⁸ aufmerksam, die Jayantabhaṭṭa in seiner *Nyāyamañjarī* anführt ⁴⁹. In dieser Strophe fleht Puṣpadanta, welcher gerade durch Pārvatīs Fluch zum irdischen Leben verurteilt worden ist, die Göttin um Gnade an. Die Kunstfertigkeit dieser einen Strophe allein beweist schon die poetische Begabung des anonymen Verfassers. Ohne Zweifel entnahm Jayantabhaṭṭa die Strophe aus irgendeinem *kāvya*-Werk, welches entweder die ganze *BK* oder zumindest die Genesis der *BK* zum Inhalt hatte. Aus diesem Zitat in der *Nyāyamañjarī* schließt Frauwallner darauf, daß in Kaschmir schon im achten Jahrhundert eine Sanskrit-Bearbeitung der *BK* vorhanden war, und daß diese Bearbeitung wahrscheinlich zur kaschmirischen Rezension der *BK* gehörte ⁵⁰.

Es war vielleicht die Existenz von begabten Poeten dieser Art, welche Somadeva dazu veranlaßte, in der Einleitung zum *KSS* seinen Standpunkt deutlich darzulegen. Man könnte sich gut vorstellen, daß Somadeva großes Vertrauen auf sein poetisches Talent hatte. Was sei-

46. Siehe Speyer 1908, p. 22.

47. Siehe Lacôte 1908, p. 130.

48. Siehe Frauwallner 1935, p. 242.

49. Das Zitat der Strophe findet sich am Ende des sechsten *āhnika* der *Nyāyamañjarī*.

50. Die zweite Schlußfolgerung Frauwallners kann man nur mit Vorbehalt gelten lassen.

nen Verzicht auf Erlangung von Ruhm im Bereich dichterischer Gewandtheit, den er in Vers 12 zum Ausdruck bringt, verursachte, ist also nicht notwendig seine Minderwertigkeit, sondern es können die Umstände gewesen sein, unter denen er seine Bearbeitung der *BK* in Angriff nehmen mußte. Gerade unter diesen Umständen sah er sich dazu genötigt, mit dem *KSS* eher als geschickter Geschichtenerzähler denn als hervorragender Kunstdichter vor dem Publikum aufzutreten.

Die Beobachtungen, die wir bisher über *KSS* 1,1,10-12 angestellt haben, legen uns die folgende Interpretation dieser drei Verse nahe:

Das vorliegende [Werk] ist genau so beschaffen wie das Originalwerk [Guṇāḍhyas]. Es gibt nicht die geringste [inhaltliche] Abweichung [des einen von dem anderen]. Der Unterschied [zwischen den beiden Werken] besteht lediglich in Länge und Kürze des Textes und in der Sprache. [Einerseits] wird Bewahren der Angemessenheit des Ausdruckes nach Kräften bewirkt; [andererseits] wird Zusammensetzung des Buches, das in sich mehrere Züge der Kunstdichtung hat, unternommen, ohne daß dabei dem Inhalt der Erzählungen und der poetischen Stimmung irgendein Abbruch geschieht. Meine Bemühungen zielen hier nicht darauf ab, daß ich Ruhm in dichterischer Gewandtheit erwerbe, sondern darauf, daß [der Leser] die verschiedener Netze von Erzählungen leicht im Gedächtnis behalten könne.
(*KSS* 1,1,10-12)

In diesen Versen versucht Somadeva vor allem, das Verhältnis seiner eigenen Version zu Guṇāḍhyas Originalwerk präzise darzustellen, und zwar nicht so, wie es in Wirklichkeit ist, sondern so, wie er es sich selber vorstellt. Nach seiner eigenen Vorstellung oder Einbildung besteht zwischen dem *KSS* und der Ur-*BK* außer in Umfang und Sprache kein wesentlicher Unterschied. Bei dieser Darstellung nimmt Somadeva also keinen ausdrücklichen Bezug auf seine direkte Quelle. In *KSS* 1,1,10-12 ist folglich nirgends von einer solchen Übersetzung aus einem *Paīśācī*-Text ins Sanskrit die Rede, wie sie Lacôte und andere Forscher in den Text dieser Verse hineindeuten.

.3.

Im ganzen *KSS* läßt sich kein deutlicher Hinweis des Autors auf diejenige Version der *BK*, welche er sich zur Vorlage nahm, ausfindig

machen. Dies bedeutet aber nicht, daß der Dichter über seine direkte Quelle gänzlich schweigt. Im Anschluß an das an Śambhu und Viṣṇujit gerichtete Gebet um Hilfe spricht er über sein eigenes Dichtwerk folgendermaßen:

praṇanya Vācam niḥśeṣapādārthoddyotadīpikām /
Brhatkathāyāḥ sārasya saṃgrahaṃ racayāmy aham // (KSS 1,1,3)
 Nachdem ich mich vor der Göttin der Sprache, der Leuchte, die den Sinn aller Worte erhellt, verbeugt habe, will ich eine Zusammenfassung des wesentlichen Inhalts der *Brhatkathā* anfertigen.

Fast denselben Ausdruck wie *Brhatkathāyāḥ sārasya saṃgraham* in dem soeben angeführten Verse verwendet Somadeva in seiner *Praśasti*. Die meisten der dreizehn Strophen, aus denen dieses Nachwort zum KSS besteht, sind der Lobrede auf die vier aufeinanderfolgenden Herrscher über Kaschmir, nämlich Saṃgrāma, Ananta, Kalaśa und Harṣa, sowie auf Anantas Gemahlin namens Sūryavatī gewidmet⁵¹. Es war eben diese Königsmutter, die Somadeva mit seinem Dichtwerk unterhalten wollte. Über diesen Umstand berichtet er am Schluß der *Praśasti* folgendermaßen:

tasyāḥ sadaiva giriśārcanahomakarma-
nānāpradānavidhibaddhasamudyamāyāḥ /
śāstreṣu nityavihitaśravaṇaśramāyā
devyāḥ kṣaṇaṃ kim api cittavinodahetoḥ // 11
nānākathāmṛtamayasya Brhatkathāyāḥ
sārasya sajjanamanombudhipūṇacandraḥ /
Somena vipravarabhūriguṇābhiraṃ-
Rāmātmajena vihitāḥ khalu saṃgraho 'yam // 12
pravatatarāṅgabhaṅgiḥ Kathāsaritsāgaro viracito 'yam /
Somenāmalāmatinā hrdayānandāya bhavatu satām // 13 (*Praśasti* 11-13)
 Zu dem Zweck, den Geist der Königinmutter [Sūryavatī], die sich stets den regelrechten [Pflichterfüllungen] von Huldigung des Giriśa [Śiva], Verrichtung der Opferhandlungen und verschiedenartigen Spenden widmet und immer fleißig [die Vorträge] über verschiedene wissenschaftli-

51. Nach Bühler fällt die Verfertigung der KSS nicht in die Regierungszeit des Harṣa, der erst nach Sūryavatīs Tod den Thron bestieg, sondern in die Ara seines Vaters Kalaśa, die mit dem Jahre 1063/64 beginnt. Vgl. Lévi 1886, p. 217.

che Werke hört, für eine kurze Weile zu erfreuen, ist diese Zusammenfassung des aus dem Nektar verschiedener Erzählungen bestehenden wesentlichen Inhalts der *Brhatkathā*, ein aus dem Ozean des Denkens edler Menschen [aufgehender] Vollmond, von Soma, dem Sohn des vortrefflichsten Brahmanen namens Rāma, der durch seine reichen Tugenden entzückt, verfaßt worden. Möge dieser von Soma reiner Gesinnung verfaßte *Kathāsaritsāgara* ['Ozean der Erzählungsströme'], welcher in zahlreiche Kapitel eingeteilt (oder als Ozean, in viele Wellen gebrochen) ist, im Herzen der edler Menschen Wonne erzeugen !

Wie aus den beiden Zitaten hervorgeht, bezeichnet Somadeva sein Werk als *Brhatkathā-sāra-saṃgraha*. Es gibt mehrere im Sanskrit verfaßte Werke, deren Titel auf *-sārasaṃgraha* enden, z.B. Udbhaṭas *Kāvyaśāstra-sārasaṃgraha*. Allgemeinen gesprochen, sollte man wohl unter einer solchen Überschrift die vollständige oder zusammenfassende Darstellung (*saṃgraha*) des Wesentlichen (*sāra*) einer Wissenschaft oder Dichtung verstehen. In unserem Fall kann man jedenfalls sowie ohne Bedenken annehmen, daß es sich bei dem Wort *saṃgraha* um die abgekürzte Zusammenfassung einer umfangreicheren Geschichtensammlung handelt.

Es scheint nun, daß der genaue Sinn des Ausdrucks *-sāra-saṃgraha*, der in den obigen Zitaten vorkommt, von den Gelehrten, die in ihren *BK*-Studien darauf Bezug nehmen, nicht ganz richtig erfaßt worden ist. So liest Speyer aus der zwölften Strophe der *Praśasti*, wo die Begriffe *sāra* und *saṃgraha* vorkommen, nicht viel mehr heraus als Somadevas Absicht, den narrativen Inhalt des Originaltexts in seiner Bearbeitung unversehrt zu erhalten ⁵².

Aufgrund seiner eingehenden Analyse derselben Strophe legt Lacôte die Ansicht dar, daß *Kathāsaritsāgara* nichts anderes sei als die Abkürzung des vollständigen Titels von Somadevas Dichtwerk, welcher eigentlich *Brhatkathāsaritsāgarasāraśloka-saṃgraha* lautet ⁵³. Aus dieser Betrachtung zieht Lacôte die weiteren Schlüsse, daß der Verfasser derjenigen kaschmirischen Version, welche Somadeva

52. Siehe Speyer 1908, p. 9.

53. Siehe Lacôte 1908, p. 64.

als direkte Quelle diene, in ihrem Titel noch den Ausdruck *Brhatkathā* beibehalten und diesem dann das Wort *saritsāgara* ergänzend beigefügt habe ⁵⁴, und daß demselben Titel durch Somadeva als weiteres Glied noch *sāra* hinzugefügt worden sei ⁵⁵. Was Lacôte sagt, läßt sich wohl in der folgenden Tabelle veranschaulichen:

<i>Brhatkathā</i>	Ur-BK
<i>Brhatkathāsaritsāgara</i>	KBK
<i>Brhatkathāsaritsāgarasāraślokaṣaṅgraha</i>	KSS

Für diese Auslegung von *Prasasti* 12 findet Lacôte eine Bekräftigung in Premachandra Bāgiśas folgender Erläuterung zu *Kāvyādarśa* 1,38:

paśācyāś cāpabhramśarūpatvād apabhramśakāvyaṃ Vṛhatkatheti jñeyam, yathā Vṛhatkathāsaritsāgaraḥ / Vṛhatkathāsaritsāgarasāras tu saṃskṛtena tasyānuvādarīpaḥ //

(Premachandra Vāgiśa 1863, p. 35)

Man soll wissen, daß die *Brhatkathā* eine im *Apabhramśa* verfaßte Dichtung ist, weil die *Paśāci* eine Art der *Apabhramśa*-Sprache ist. Wie der *Brhatkathāsaritsāgara* [als Version der *BK* eine im *Apabhramśa* verfaßte Dichtung ist]. Dagegen ist der *Brhatkathāsaritsāgarasāra* der Gestalt nach dessen Sanskrit-Übersetzung [nämlich der im *Apabhramśa* verfaßten zweiten Dichtung].

In der Tat läuft diese Erläuterung auf ungefähr dasselbe wie Lacôtes Interpretation von *Prasasti* 12 hinaus. Wie Lacôte kurz bemerkt, hält O. Böhtlingk Premachandras Kommentar für äußerst wertvoll, indem er sagt, daß dieser "ohne Zweifel auf ältere Erklärungen fußt" ⁵⁶. Es scheint mir jedoch nicht wahrscheinlich, daß dem Pandit, welcher im neunzehnten Jahrhundert in Calcutta lehrfähig war, irgendwelche uns unbekannte wichtige Materialien über die *BK* zugänglich gewesen

54. Auch Chatterjee (1934/35, p. 215) hält es für wahrscheinlich, daß der Titel derjenigen *Paśāci* Version, die Somadeva sich zur Vorlage nahm, *Brhatkathāsaritsāgara* lautete.

55. Siehe Lacôte 1908, p. 64.

56. Siehe Böhtlingk 1890, S.vi; Lacôte 1908, p. 65.

sein sollten. Vermutlich beruht seine Aussage über die *Paiśācī-BK* und deren Sanskrit-Übersetzung auf denselben irrtümlichen Interpretationen von KSS 1,1,10 und *Praśasti* 12 wie diejenigen von Lacôte.

Lacôtes Argumentation stützt sich auf keine feste Grundlage. Aus keinem Teil der ganzen Strophe läßt sich eine solche Anspielung auf den Titel der *KBK*, die Lacôte darin entdeckt haben will, herauslesen. Ebensowenig kann man ihm in der Ansicht zustimmen, daß der zweite *pāda* derselben Strophe ... *sajjanamanombudhipūṇacandraḥ* deutlich auf das Hinterglied des Titels, nämlich *-saritsāgara* hinweise. Lacôtes Annahme, daß Somadevas direkte Quelle bereits mit einem solchen langen Titel wie *Brhatkathāsaritsāgara* versehen gewesen sei, erweist sich also als unhaltbar; und folglich kann man den Titel *Kathāsaritsāgara*, welcher auch in der Abschlußstrophe der *Praśasti* vorkommt, keineswegs als eine bloße Abkürzung betrachten. Außerdem wäre es unnatürlich, wenn Somadeva weder im Haupttext noch in der *Praśasti* den vollständigen Titel angäbe, sondern sich nur einer Abkürzung des Titels als Bezeichnung seines eigenen Dichtwerks bedienen würde.

Somadevas Aussage in *Praśasti* 12 läßt sich m. E. viel einfacher ausdeuten. Jedes der beiden Schlüsselworte *sāra* und *saṃgraha*, die man nicht unbedingt mit Lacôte, als Bestandteile der Büchertitel anzusehen braucht, vertritt eine bestimmte Stufe bei der Textentwicklung der *BK*. Was der Dichter *Brhatkathāsāra* nennt, entspricht zweifellos seiner direkten Quelle, während er seine eigene Fassung als *Brhatkathāsārasaṃgraha* bezeichnet. Das Wort *sāra* paßt vortrefflich zu der *KBK*, die zumindest nach Somadevas Vorstellung von viel kleinerem Umfang als die *Ur-BK* gewesen sein muß. Man könnte also die textgeschichtlichen Daten, die aus KSS 1,1,3 und *Praśasti* 12 zu entnehmen sind, etwa in der folgenden Tabelle zusammenbringen:

<i>Brhatkathā</i>	<i>Ur-BK</i>
<i>Brhatkathāsāra</i>	<i>KBK</i>
<i>Brhatkathāsārasaṃgraha</i>	<i>KSS</i> ⁵⁷

57 In der Brockhaus-Ausgabe wird der Haupttext des KSS mit dem folgenden Satz abgeschlossen: *iti samāpto 'yaṃ Kathāsaritsāgaro nāma kathā-saṃgrahaḥ*.

Sowohl in der Einleitung zum KSS als auch in der *Praśasti* schweigt Somadevā gänzlich darüber, in welcher Sprache seine direkte Quelle ihm vorlag. Deshalb sollten wir die Schlüssel zur Lösung dieser Frage in anderen Textteilen der kaschmirischen Versionen aufsuchen.

.4.

Jeder der beiden kaschmirischen Dichter erzählt im ersten Buch seines Werks, das *Kathapīṭhalambaka* heißt, die lange, märchenhafte Geschichte über das Leben Guṇāḍhyas und die Herkunft der BK. Es besteht kein Zweifel darüber, daß diese Geschichte in ihrem gemeinsamen Vorbild, der KBK, den Hauptinhalt des ersten *lambaka*, welcher ebenfalls *Kathāpīṭha* genannt gewesen sein muß, ausmachte. Die Geschichte über Guṇāḍhya findet man sonst im achtundzwanzigsten Kapitel des *Nepālamāhātmya*⁵⁸ und im siebenundzwanzigsten Kapitel des *Haracaritacintāmaṇi*. Die nepalesische Fassung der Guṇāḍhya-Geschichte weicht erheblich von derjenigen der kaschmirischen Dichter ab, während Jayadrathas Version derselben der des Somadeva inhaltlich ganz nahe steht⁵⁹. Nach dem *Kathāpīṭha* der kaschmirischen Fassungen der BK war Guṇāḍhya kein anderer als Mālyavat, eine Art "Scharengottheit" (*gana*), die im Gefolge von Gott Śiva stand. Eines Tages wurde er durch den Fluch der Göttin Pārvatī zum irdischen Dasein verdammt, weil er, als sein Genosse Puṣpadanta den Gott, der seiner Gemahlin die wunderbare, aus siebenhunderttausend *śloka* bestehende Geschichte von den sieben *vidyādhara*-Oberherrn vortrug, belauscht hatte, um seinetwillen ein Bittgesuch an die Göttin richtete. Gleich nach der Verfluchung sagte

58. Das *Nepālamāhātmya* bildet einen Teil des *Humavalkhaṇḍa*, welcher zur *Sanatkumārasaṃhitā* des *Skandapurāṇa* gehört und als ein Anhang zu demselben *Purāṇa* anzusehen ist. Vgl. Rocher 1986, p. 235. Den Text der Kapiteln 27-30 des *Nepālamāhātmya*, in denen die Guṇāḍhya-Geschichte erzählt wird, gibt Lacôte im 'Appendice' zu seinem 'Essai' wieder.

59. Über die Fassungen der Guṇāḍhya-Geschichte vgl. Lacôte 1908, pp. 21-39. Der wichtigste Unterschied zwischen der kaschmirischen und der nepalesischen Fassung der Geschichte besteht darin, daß die letztgenannte keine Episode über Puṣpadanta-Vararuci enthält.

die Göttin zu Mālyavat, er werde von seinem Fluch befreit werden, wenn er von einem *piśāca* mit Namen Kāṇabhūti die Geschichte über die sieben *vidyādhara-cakravartin* vernommen und diese in der Welt weiter bekannt gemacht habe. Mālyavat wurde unter dem Namen Guṇāḍhya geboren und diente als äußerst gelehrter Brahmane am Hof des Königs Sātavāhana. Nachdem er eine Wette mit seinem Amtskollegen Śarvavarman verloren und durch ein Gelübde dem Gebrauch des Sanskrits, des Prakrits und seines Heimatdialekts entsagt hatte, verließ er die Königsstadt und wanderte im Vindhya-Gebirge umher. Dort begegnete er Kāṇabhūti und forderte ihn zum Erzählen der Geschichte von den sieben *vidyādhara-cakravartin* auf. Es war eben dieser *piśāca*-König, welchem Puṣpadanta während seines irdischen Lebens als Brahmane namens Vararuci die ganze *vidyādhara*-Geschichte anvertraut hatte. Diese große Geschichte schrieb Guṇāḍhya in der *Paiśāci*-Sprache als ein siebenhunderttausend *grantha* umfassendes Werk nieder. Das Buch ließ er dann von seinen beiden Schülern dem König Sātavāhana überreichen. Aber der König äußerte nur seine Mißachtung gegen über dem *Paiśāci*-Werk. Völlig enttäuscht warf Guṇāḍhya sein Buch Blatt für Blatt ins Feuer, indem er nochmals jedes Blatt laut vorlas. Die Tiere hörten seinem Vortrag zu, indem sie sich nicht um ihre Nahrung kümmerten. Ihr saftloses Fleisch, das auf den Tisch des Königs gebracht wurde, macht ihn krank. Voll Neugier besuchte er Guṇāḍhya. Dieser offenbarte dem König seine göttliche Herkunft und vertraute ihm seine beiden Schüler und den vor der Verbrennung bewahrten Teil seines Werks an. Guṇāḍhya wurde daraufhin vom Fluch erlöst und kehrte an seinen himmlischen Wohnsitz zurück. Der König gab sich der Lektüre der *BK* hin und bemühte sich um ihre Verbreitung in der Welt, indem er die beiden Lehrlinge Guṇāḍhyas als Helfer gewann. Diese *BK*, die aus hunderttausend *grantha* bestand und daher nur ein Siebentel des einst von Guṇāḍhya zusammengestellten Korpus ausmachte, hatte die Geschichte von einem *vidyādhara-cakravartin* namens Naravāhana-datta zum Inhalt.

In dem *Kathāpīṭha* wird dargelegt, wie es dazu kam, daß die *BK*, die ursprünglich vom höchsten Gott vorgetragen worden war, auf die Erde gelangte und ausgerechnet in der Sprache der Unholde bekannt gemacht wurde. Wie bereits oben gesagt, ist nicht zu bestreiten, daß

die *Ur-BK* wirklich in der *Paiśācī*-Sprache verfaßt wurde. Bei der Erforschung der direkten Quelle für die kaschmirischen Versionen dürfen wir zwar die Auseinandersetzungen über die Probleme um die *Paiśācī*-Sprache nicht gänzlich außer acht lassen; aber die Frage, wie die Sprache der *Ur-BK* in Wirklichkeit aussah, soll uns einstweilen nur am Rande interessieren⁶⁰. Es kommt uns zunächst vor allem darauf an, zu ermitteln, als was für eine Sprache die *Paiśācī* innerhalb des narrativen Rahmens der *Guṇāḍhya*-Geschichte vorgestellt wird, und wie *Guṇāḍhya*, *Sātavāhana* und andere Figuren in dieser Geschichte mit der Sprache der Dämonen umgehen.

Die narrative Darstellung im *Kathāpīṭha* läßt uns darüber nicht im unklaren, daß die *BK* in keiner menschlichen Sprache sondern in derjenigen Mundart niedergeschrieben worden war, welche nur in einem solchen von der Menschenwelt weit abgelegenen Ort wie dem *Vindhya*-Gebirge unter Unholden gebräuchlich war. Der Charakter der *Paiśācī*-Sprache, wie ihn der Autor der *Guṇāḍhya*-Geschichte vorstellt, geht aus demjenigen Vers, welcher *Guṇāḍhya*s Gelübde, den genannten drei Sprachen zu entsagen, zum Inhalt hat, am deutlichsten hervor. KSS 1,6,148 lautet:

*saṃskṛtaṃ prākṛtaṃ tadvad deśabhāṣā ca sarvadā /
bhāṣātrayaṃ idaṃ tyaktaṃ yaṃ manuṣyeṣu sambhavet //*

(KSS, 1,6,148)⁶¹

[Wenn ich die Wette verliere, dann] soll ich [den Gebrauch] des Sanskrit, des Prakrit und der Landessprache, [d.h. den Gebrauch] der unter den Menschen [üblichen] drei Sprachen für immer aufgeben⁶².

Die *Paiśācī*-Sprache, deren sich *Guṇāḍhya* bei der Abfassung der irdischen *BK* bedient, fällt also gänzlich aus der Kategorie der menschlichen Sprachen heraus.

Andererseits ist die *Paiśācī* trotz ihres außermenschlichen Charakters nicht eine völlig fremde Sprache für diejenigen, welche das Sanskrit verstehen. Bei seinem letzten Gespräch mit *Sātavāhana*

60. Über die *Paiśācī*-Sprache der *BK* vgl. Lacôte 1908, pp. 40-59.

61. Wenn nicht anders vermerkt, werden Somadevas Verse nach der *Durgāprasād*-Ausgabe des KSS zitiert.

62. Vgl. *BKM* 1,46d.

kann Guṇāḍhya sich verständlich machen, indem er dabei nur die *Paiśācī* gebraucht. Nach KSS 1,8,30 nämlich ist es die Sprache der *bhūta*, in welcher der Brahmane dem König von seiner wahren Herkunft und dem Ursprung der *BK* erzählt. Immerhin muß man sich doch viel Mühe geben, wenn man die *Paiśācī* gut bemeistern will. In KSS 1,7,27 wird geschildert, wie Guṇāḍhya mitten im Vindhya-Gebirge die Sprache der *piśāca* erlernt hat.

Sātavāhana, welcher offenbar keine genauen Kenntnisse über die *Paiśācī*-Sprache besitzt, ist bei seiner Lektüre der *BK* auf die Hilfe der beiden Lehrlinge, die Guṇāḍhya ihm überlassen hat, angewiesen. Deswegen nennt Guṇāḍhya in KSS 1,8,33 diese beiden Schüler 'Erläuterer' (*vyākhyātārau*) der *BK*, als er sie dem König mit seinem *Paiśācī*-Werk anvertraut. Wie der König sich mit der Lektüre und der Verbreitung der *BK* beschäftigt, wird von Somadeva am Schluß des *Kathāpīṭha* folgendermaßen ausgeführt:

*atha tām Guṇāḍhyadattām ādāya kathām Bṛhatkathāṃ nāmnā /
nṛpatir agān nijanagaraṃ Naravāhanadattacaritamayīm //35
Guṇadevanandidevau tatra ca tau tatkathākaveḥ śiṣyau /
kṣīṭikanakavastravāhanabhavanadhanaiḥ saṃvibheje saḥ //36
tābhyām saha ca kathāṃ tām āśvāsya sa Sātavāhanas tasyāḥ /
tadbhāṣayāvātāraṃ vaktuṃ cakre Kathāpīṭhaṃ //37
sā ca citrarasanirbharā kathā viśmṛtāmarakathā kutūhalāt /
tad vidhāya nagare nirantarām khyātim atra bhuvanatrāye gatā //38*

(KSS 1,8,35-38)

Nachdem der König darauf die ihm von Guṇāḍhya geschenkte Geschichte, die den Namen 'Große Erzählung' trägt und die Taten von Naravāhanadatta zum Inhalt hat mit sich genommen hatte, ging er in seine Stadt zurück. Und die beiden Schüler des Dichters dieser Geschichte, Guṇadeva und Nandideva, beschenkte er mit Land, Gold, Kleidern, Wagen, Häusern und Geld. Mit diesen beiden [Schülern] zusammen brachte Sātavāhana die Geschichte in Ordnung und verfaßte das *Kathāpīṭha*, um darzulegen, wie diese [Geschichte] in der Sprache [der *piśāca*] auf die Erde herabkam. Die Geschichte war so voller wunderbarer Geschmacksarten, daß die Leute in der Stadt aus Hingerissenheit die Erzählungen von den Göttern vergaßen. Und sie erlangte fortwährenden Ruhm in diesen drei Welten.

Die in Vers 36 aufgezählten Güter, mit denen der König die beiden Schüler Guṇāḍhyas beschenkt, sind eben als seine Belohnung für die Hilfe, die sie ihm bei der Interpretation der *BK* geleistet haben, zu verstehen. Ohne Mitwirkung von Guṇādeva und Nandideva wäre Sātavāhana gar nicht dazu imstande gemessen, den ihm anvertrauten *Paśāci*-Text richtig auszudeuten. Leider bleibt für uns der genaue Sinn des Absolutivums *āśvāsyā* in Vers 37 ungeklärt. Möglicherweise ist diese Lesart eine Verderbnis. Auf jeden Fall handelt es sich bei diesem Absolutivum um irgendeine Art der Überarbeitung, die der König zusammen mit den beiden Brahmanen an dem *Paśāci*-Text vornahm⁶³.

Derselbe Vers sagt des weiteren, daß Sātavāhana das *Kathāpīṭha* verfaßt hat. Obwohl dergleichen Angabe sich nirgends in der *BKM* auffinden läßt, so ist doch Sātavāhanas Autorschaft des *Kathāpīṭha* sicher nicht Somadevas Erfindung. Den Satz*tasyāḥ / tadbhāṣayā-vatāraṃ vaktum cakre Kathāpīṭham* übersetzt Tawney: "[the king] composed the book named *Kathāpīṭha*, in order to show how the tale came to be first known in the Piçāca tongue"⁶⁴. Mit dieser Interpretation des Satzes stimmen diejenigen von J. Mehlig, N. Balbir und A. Sattar im wesentlichen überein. Gegen diese Auffassung des Satzes erhebt Speyer Einwände, indem er sagt, daß der Instrumental *tadbhāṣayā* nicht mit *avatāra* sondern mit *vaktum* in Verbindung zu bringen sei⁶⁵. Seine Übersetzung des Satzes lautet: "[the king] went to compose the *Kathāpīṭha*, in the same tongue [viz. the Paśāci dialect]"⁶⁶. Diese Interpretation Speyers von Vers 37 ist kaum akzeptabel. Da es nun Sātavāhana am meisten anliegt, die *BK* einem weiteren Publikum zugänglich zu machen, so hat er gar keinen Grund dazu, die Herkunft der *BK* in einer den meisten Leuten fremden Sprache darzulegen. Wie bereits oben festgestellt, wird die *Paśāci* innerhalb der Guṇāḍhya-Geschichte als eine in der Menschenwelt ganz ungebrauchlichen Sprache vorgestellt. Im letzten Vers wird geschildert, wie die *BK* sich zuerst in der Königsstadt (*Pratiṣṭhāna*) und dann in

63. Zu einer anderen Interpretation dieses Absolutivs vgl. Balbir 1997, p. 1342.

64. Penzer 1924-28, vol. I, p. 91.

65. Siehe Speyer 1908, p. 5, n. 1.

66. Speyer 1908, p. 5.

der ganzen Welt verbreitet hat. Diese Verbreitung der *BK* ist nur möglich als Folge der Übersetzung des *Paiśācī*-Textes in eine landläufige Sprache wie das Sanskrit. Für die Erfüllung dieser Aufgabe ist Sātavāhana eben die geeignetste Person. Seine außergewöhnliche Fähigkeit als Übersetzer, die er sich durch Śarvavarmans Unterricht erworben hat, hebt Somadeva in *KSS* 1,7,1-2 hervor. In diesen Versen wird geschildert, wie der König eines Tages den von einem Brahmanen in der Volkssprache vorgetragenen *śloka*-Vers sofort ins richtige Sanskrit übersetzt.

Was Sātavāhanas Verhältnis zur *Paiśācī*-Sprache anbetrifft, findet man zwischen den beiden kaschmirischen Versionen keine wesentlichen Abweichungen, obwohl Kṣemendras Darstellung viel kürzer und einfacher ist. In der nepalesischen Version der Guṇāḍhya-Geschichte wird die Rolle des Königs ⁶⁷ als Übersetzer der *BK* folgendermaßen ganz deutlich zum Ausdruck gebracht.

piśācabhāṣayā rājan kṛtā gāthā manoharāḥ |
navalakṣamitās tās tvaṃ saṃskṛtena likhāpaya ||

(*Nepālamāhātmya* 28,61) ⁶⁸

[Guṇāḍhya sagt zum König:] O König, diese entzückenden Strophen, deren Zahl sich auf neunhunderttausend beläuft, sind in der Sprache der *piśāca* verfaßt. Du sollst diese [Strophen] ins Sanskrit umschreiben lassen.

Eine so klare Angabe über die Rolle des Königs als Veranstalter der Übersetzung der *BK* findet man nicht in der kaschmirischen Tradition der Guṇāḍhya-Geschichte. Aber der narrative Tatbestand im *Kathāpīṭha* deutet doch darauf hin, daß die *BK* schon zu Lebzeiten des Königs Sātavāhana ins Sanskrit übertragen worden ist. Der Autor der *KBK* hätte eine solche Andeutung sicher nicht gemacht, wenn er noch einen *Paiśācī*-Text der *BK* überliefert hätte.

67. Bei der nepalesischen Fassung der Guṇāḍhya-Geschichte ist es König Madana von Ujjayani, der die Rolle von Sātavāhana spielt.

68. Lacôte 1908, p. 299.

.5.

Die weitaus wichtigste Auskunft über die Sanskritisierung der *BK* erteilt uns der Anhang zur *BKM*. Dieser Anhang, der *Upasamhāra* heißt, folgt unmittelbar auf den *Suratamañjarīlambaka*, welcher das letzte Buch der *BKM* ausmacht. Anscheinend glauben Speyer und Lacôte, daß es noch keinen *Upasamhāra* in der direkten Quelle für Kṣemendra gegeben habe ⁶⁹. Dagegen macht uns L. Alsdorf darauf aufmerksam, daß der letzte der sechs *ahigāra*, in welche die ganze *Jaina*-Version der *BK* eingeteilt ist ⁷⁰, eben *Uvasamhāra* heißt. Aus dieser Beschaffenheit der *Vasudevahiṇḍī* sollten wir mit Alsdorf darauf schließen, daß der *Upasamhāra* keineswegs eine sekundäre Zutat zur *BKM* ist, sondern in Gegenteil auf Guṇādhyaś Original zurückgeht ⁷¹. Es steht also außer Zweifel, daß die *KBK* schon mit dem *Upasamhāra* genannten Anhang versehen war ⁷².

Den *Upasamhāra* der *BKM*, der sich aus einundvierzig *śloka*-Versen zusammensetzt, betrachtet man am besten als in fünf Abschnitte eingeteilt. Am Ende des *Suratamañjarīlambaka*, der dem *Upasamhāra* unmittelbar vorhergeht, ist Naravāhana, der schon den Thron der *vidyādhara-cakravartin* bestiegen hat, zu Besuch bei Kaśyapa in dessen Einsiedelei auf dem Berg Asita. Dieselbe Szene setzt sich in die zwei ersten Abschnitte des *Upasamhāra* fort. Der Inhalt der fünf Abschnitte läßt sich etwa in der folgenden Tabelle zusammenfassen:

I. Verse 1-3 (*Anukramaṇikā*)

Hier beginnt Naravāhana von seiner Vergangenheit zu erzählen, und zwar vor einer Zuhörerschaft, die aus seinen Ehefrauen, seinem Onkel sowie aus Kaśyapa und anderen Asketen besteht. Dieser Abschnitt entspricht seinem Inhalt nach den ersten dreizehn Versen des vierten Kapitels des *Bṛhatkathāślokaṣaṃgraha*.

69. Vgl. Speyer 1908, p. 27; Lacôte 1908, p. 121.

70. Vgl. Alsdorf 1938, p. 347.

71. Vgl. Alsdorf *ibid.*

72. Wie Alsdorf richtig bemerkt (*ibid.*), hat Somadeva den *Upasamhāra* aus seiner Version "gestrichen". Zu den ausführlichen Auseinandersetzungen über den *Upasamhāra* der kaschmirischen Versionen vgl. Tsuchida 2002.

II. Verse 4-21 (*Anukramanikā*)

Diese Verse kann man gleichsam als Inhaltsverzeichnis des Hauptteils der *BKM* betrachten. Hier findet man nämlich den Inhalt aller vierzehn *lambaka* vom fünften bis zum achtzehnten von Naravāhana selber präzise zusammengefaßt.

III. Verse 22-26 (*Lambakasamgraha*)

Die Titel aller achtzehn *lambaka* der *BKM* sind hier aufgelistet.

IV. Verse 27-30

In dieser Versgruppe ist zuerst von Sātavāhanas Empfang der *BK* und von seinem Bedauern über den Verlust von sechs Siebenteln des Originals die Rede. Unmittelbar darauf folgt eine kurze Beschreibung der Übertragung der *Paiśācī-BK* ins Sanskrit.

V. Verse 31-41

Die erste Hälfte (31-35) dieses Abschnitts ist gänzlich dem Lobpreis von Kṣemendras Vater namens Prakāśendra⁷³ gewidmet, welcher in seinem Leben mehrere verdienstvolle Taten vollbrachte. In der zweiten Hälfte (36-41) beschreibt Kṣemendra zuerst seine akademische Karriere (36-38) und schildert dann ganz am Ende, wie er zum Abfassen seiner eigenen Version der *BK* veranlaßt wurde (39-41).

Diese letzten drei Verse, mit denen der *Upasaṃhāra* abgeschlossen wird, sollen hier angeführt werden:

kaḍācid eva vipreṇa sa dvādaśyām upoṣitaḥ /
prārthito Rāmayaśasā sarasaḥ svacchacetasā //39
kathām etām anudhyāyan dīneṣu vipulekṣaṇaḥ /
vidadhe vibudhānandasudhāsyandatarāṅgiṇīm //40
sa Śrīdevadharākhyasya dvijarājyapādasthite /
sarvajñasyājñayā cakre kathām etāṃ vinodinīm //41

(*Upasaṃhāra* 39-41)

Als er [scil. Kṣemendra] sich einst dem Fasten am zwölften Tage eines Monats hingab⁷⁴, wurde dieser Kenner der poetischen Geschmack-

73. Die erste Hälfte von *Upasaṃhāra* 31 nach der Bombayer-Ausgabe liest: *Kāsmīrako guṇādhāraPrakaṇḍaś cābhido 'bhavat*. Die Lesart des zweiten *pāda* ist ohne Zweifel verderbt. Der zweite *pāda* des gleichlautenden Verses am Anfang des Kolophons zur *BhM* lautet: - *Prakāśendrābhido 'bhavat*. Kṣemendras Vater heißt also Prakāśendra.

74. Unter "dvādaśyām" im zweiten *pāda* von Vers 39 soll man nicht, wie

sarten von einem reinherzigen Brahmanen namens Rāmayaśas [zur Bearbeitung der *BK*] aufgefordert. Als er dann tagelang seine Gedanken in dieser Geschichte versenkte, [welche] einem wogenden Strom von den Göttern Wonne bringendem Nektar [gleich], riß er [vor Freude und Bewunderung] seine Augen auf. Auf Befehl eines allwissenden [Gelehrten] namens Śrīdevadhara, welcher unter den Zweimalgeborenen den Rang eines Königs eingenommen hatte⁷⁵, verfaßte er diese unterhaltsame Geschichte.

Unter den oben genannten fünf Abschnitten ist es der vierte, den wir jetzt zum Gegenstand einer näheren Prüfung machen wollen, weil man daraus für die Ermittlung der sprachlichen Beschaffenheit der *KBK* wertvolle Hinweise entnehmen kann. Die verse 27-30 lauten wie folgt:

ity etāṃ vipulāścaryāṃ sa rājā Sātavāhanaḥ /
Guṇādhyāc chīṣyasahitaḥ samāsādya Brhatkathāṃ //27
parāṃṛtarasakṣibo ghūrṇamāna ivāṇīṣam /
saptalakṣāṇi nāmāṇīty abhūt sānuṣayo muhuḥ //28
seyaṃ Haramukhodbhūtaḥ kathānugrahakāriṇī /
piśācavāci patitā samjātā vighnadāyini //29
ataḥ sukhaniṣevyāsau kṛtā saṃskṛtayā girā /
samāṇi bhuvam ivāṇītā Gangā śvabhrāvalambini //30

(*Upasaṃhāra* 27-30)

Nachdem König Sātavāhana diese außergewöhnlich phantastische *Brhatkathā* von Guṇādhyā erhalten und seine zwei Schüler mitgenommen hatte, taumelte er gleichsam Tag und Nacht in dem Rausch, den ihm der Genuß des vorzüglichsten Nektars [in Gestalt der Geschichte] verursachte. [Gleichzeitig] wurde er oft durch Reue ergriffen, indem er bei sich dachte, [diese Geschichte habe ursprünglich einem Umfang von] siebenhunderttausend [*śloka*] gehabt⁷⁶. Diese segenbringende Geschichte, [ursprünglich] vom Munde des Gottes Hara ausgesprochen, war [inzwischen] zu einer Erzählung geworden, dem Verstehen welche Hindernisse verursachte, weil sie in die Sprache der *piśāca* verfallen

Sūryakānta (1954, p. 19) und Shukla (1990, p. 13) tun, das zwölfte Jahr nach der Zeitrechnung der *Laukika*-Ära verstehen.

75. Der zweite *pāda* von Vers 41 ist als-*padasthiteḥ* zu lesen.

76. Der Text des dritten *pāda* von Vers 28 nach der Bombayer-Ausgabe ist sicher verderbt.

war. Deswegen wurde sie durch [den Gebrauch] der Sanskrit-Sprache in eine leicht zu verstehende Erzählung umgewandelt, [und zwar auf die gleiche Weise,] wie [einst] Gaṅga [erst] nach dem Verweilen in der Felsengrotte sich auf das flache Land leiten ließ.

Vers 29-30, in denen von der Übersetzung des in der Sprache der *piśāca* verfaßten Originals ins Sanskrit die Rede ist, sagen überhaupt nichts darüber aus, wer der Übersetzer war. Infolge dieser Uneindeutigkeit läßt der Text der beiden *śloka* mehrere Interpretationsmöglichkeiten offen. Zu unserem Bedauern hat dieses wichtige Verspaar bislang kaum die Aufmerksamkeit, welche es eigentlich verdient, von seiten der *BK*-Forscher auf sich gezogen. Offenbar wollen diese Forscher in dem Verspaar nichts anderes sehen als Kṣemendras kurze Erwähnung seiner eigenen Übersetzungsarbeit. Denn diese Gelehrten haben es als selbstverständlich angenommen, daß die *BKM* eben als Ergebnis einer solchen Übersetzungsarbeit zustande gekommen war, wie sie in den beiden Versen dargestellt wird. So sagt z.B. Bühler in seiner Erläuterung zu den Versen: "From these verses [scil. *Upasaṃhāra* 26-30] we learn nothing new beyond the fact that Kshemendra actually had before him the *Vrihatkathā*, attributed to Guṇādhya and written in the *Paśācī* dialect" ⁷⁷. Lacôte seinerseits nimmt Bezug auf *Upasaṃhāra* 29-30 bei seinen Auseinandersetzungen über *KSS* 1,1,10. Indem er dabei Lévi und Mañkowski in ihrer Interpretation des letzten *pāda* dieses Verses zustimmt, sagt er, dieser *pāda* weise darauf hin, daß der *KSS* eine Übersetzung sei. Daran knüpft sich seine weitere Bemerkung an: "L'*upasaṃhāra* qui suit la *Mañjarī* mentionne le même fait: l'original était devenu difficile à comprendre; la traduction sanskrite est commode (v. 30)" ⁷⁸. Diese Bemerkung zeigt unmißverständlich, daß Lacôte Vers 30 ebenfalls als eine Angabe über Kṣemendras Überarbeitung der *BK* auffaßt. S. Rangachar und S. N. Dasgupta verweisen auf *Upasaṃhāra* 27-30 bei ihren Diskussionen über die kaschmirischen Versionen der *BK*. Auch diese beiden Gelehrten erblicken in den Versen nichts anderes als

77. Bühler 1872, p. 306 f

78. Lacôte 1908, p. 126.

Kṣemendras Bemerkung über seine eigene Übertragung der *Paiśācī* - *BK* ins Sanskrit ⁷⁹.

Es ist jedoch sehr fraglich, ob in Versen 29-30 wirklich von Kṣemendras Übersetzungstätigkeit die Rede sei. Schon ein Überblick über den Aufbau des *Upasaṃhāra* läßt einen solchen Zweifel in uns aufkommen. Wie man aus der obigen Tabelle leicht ersieht, wird nirgendwo anders als im fünften Abschnitt eine zusammenhängende Beschreibung von Kṣemendras Familie, Leben und Kunst gemacht. In diesem Abschnitt, welcher gleichsam als eine kompakte Autobiographie des Dichters zu betrachten ist, findet man drei Themata: die durch seinen Vater erworbenen Verdienste, die eigene akademische Karriere und seine Beschäftigung mit der *BK* in eben dieser Reihenfolge nacheinander abgehandelt.

Was wir hierbei unbedingt in Betracht ziehen sollten, ist die weitgehende Übereinstimmung zwischen dem Kolophon zur *Bhārata-mañjarī* [*BhM*] und dem fünften Abschnitt des *Upasaṃhāra* der *BKM*. Genau so wie der genannte Abschnitt beginnt auch der Kolophon zur *BhM* mit dem Lobpreis von Prakāśendra, führt dann mit den Berichten über die Karriere des Dichters fort, wobei ebenfalls die Namen von Soma und Abhinavagupta angegeben werden, und endet mit der Darlegung darüber, wie es zur Abfassung der *Mañjarī* gekommen war. Die beiden Texte, die größtenteils aus gemeinsamen Versen bestehen, entsprechen einander so genau, daß es den Anschein hat, als handelt es sich bei ihnen um zwei Versionen eines und desselben Textes ⁸⁰. Diese Entsprechung weist darauf hin, daß der fünfte Abschnitt, der sich nun als selbständiger Kolophon zur *BKM* herausgestellt hat, ein einheitliches Ganzes bildet und sich von den übrigen Teilen des *Upasaṃhāra* scharf abgrenzt. In anderen Worten: wir können die Kenntnisse über die Herkunft und den Verfasser der *BKM* keinem anderen Textteile entnehmen als diesem letzten Abschnitt des *Upasaṃhāra*. Die verse 29-30, die aus dem festen Rahmen des Kolophons zur *BKM* gänzlich herausfallen, stehen in keiner direkten Beziehung zu der Herkunft der *BKM*, die erst am Schluß des ganzen

79. Siehe Rangachar 1938, p. 63; Dasgupta 1947, p. 691, n. 1.

80. Das *Vyāsāṣṭakastotra*, das als Verse 13-20 in den Kolophon zur *BhM* eingeschaltet ist, entspricht natürlich keinem Teil des *Upasaṃhāra* der *BKM*.

Upasaṃhāra, nämlich in den Versen 39-41, dargelegt wird. In diesen drei Versen aber spricht Kṣemendra doch überhaupt nicht von einer solchen Übersetzung der *Paiśāci-BK* ins Sanskrit, wie sie in den Versen 29-30 zur Sprache kommt.

Aus den bisher gemachten Beobachtungen ergibt sich nun, daß sich der Inhalt der Verse 29-30 nicht auf Kṣemendras *BKM* sondern auf eine ältere, heute verlorene Sanskrit-Fassung der *BK* beziehen muß, welche durch irgendeiner Autor vor Kṣemendra unmittelbar aus dem in der *Paiśāci* verfaßten Original hergestellt worden war. Ob man unter dieser Sanskrit-Fassung ohne weiteres die Vorlage für die *BKM*, also die *KBK*, verstehen darf, läßt sich vorerst nicht entscheiden. Es steht aber jedenfalls fest, daß Kṣemendras Vorlage, wenn auch mit der in Vers 30 besprochenen Sanskrit-Fassung nicht ganz identisch, so doch direkt oder indirekt auf diese zurückgeht.

Was den Versen 29-30 unmittelbar vorangeht sind zwei Verse, in denen dargestellt wird, wie König Sātavāhana die *BK* erlangte und sich dann von dieser wundervollen Geschichte völlig hinreißen ließ. Diese vier aufeinanderfolgenden Verse haben einen inhaltlichen Zusammenhang. Wenn man ohne Voreingenommenheit die Reihenfolge der in diesen Versen geschilderten Ereignisse betrachtet, so kommt man zu der Auffassung, daß die Übersetzung von Guṇāḍhyas Original ins Sanskrit durch keinen anderen als König Sātavāhana unternommen sein muß. Diese Auffassung vom vierten Abschnitt des *Upasaṃhāra* stimmt genau mit unserer oben vorgelegten Interpretation der Abschlußverse von Somadevas *Kathāpīṭha* überein.

Wie oben gesagt, war die *KBK* bereits mit einem *Upasaṃhāra* versehen. Von Kṣemendras *Upasaṃhāra* sind es wohl die ersten vier Abschnitte, die dem gleichnamigen Anhang zur *KBK* inhaltlich entsprechen. Es ist zu vermuten, daß Kṣemendra den *Upasaṃhāra* seiner Vorlage übernahm, ohne daran wesentliche Veränderungen vorzunehmen, und diesem Anhang seinen Kolophon zur *BKM* einfach hinzu fügte. Wenn diese Vermutung zutrifft, dann sollten wir im vierten Abschnitt von Kṣemendras *Upasaṃhāra* vielmehr die Ansicht des anonymen *KBK*-Autors erblicken. Dieser Autor wollte nämlich König Sātavāhana als den ersten Übersetzer der *Paiśāci-BK* vorstellen. Wir brauchen aber den Inhalt der Guṇāḍhya-Geschichte keineswegs für

historische Fakten zu halten. Daher sollten wir die Frage, ob dem Autor des *KBK* tatsächlich irgendeine alte Sanskrit-Fassung als Grundlage seiner eigenen Kompilation diene oder ob er selbst einen *Paiśācī*-Text ins Sanskrit übersetzte, einstweilen unbeantwortet lassen. Auf jeden Fall unterliegt es doch keinem Zweifel, daß Kṣemendra nicht Übersetzer einer *Paiśācī*-Version war, sondern einen Sanskrit-Text der *BK* zur Vorlage für seine *BKM* nahm.

.6.

Zum Schluß wollen wir nun die obigen Erörterungen zusammenfassen und einige ergänzende Beobachtungen machen. Weder in den beiden kaschmirischen Fassungen der *BK* noch in sonstigen Textzeugnissen gibt es außer *KSS* 1,1,10 irgendeine Stelle, mit welcher man die von vielen Forschern nach Lacôte vorgefaßte Meinung, daß die *KBK* in der *Paiśācī*-Sprache verfaßt worden sei, begründen könnte. Aufgrund unserer näheren Prüfung hat es sich aber herausgestellt, daß in der Versgruppe *KSS* 1,1,10-12, von Somadevas Tätigkeit als Übersetzer überhaupt nicht die Rede ist. Obwohl derselbe Dichter in der *Praśasti* nicht nur von der Ur-*BK* spricht, sondern auch auf seine direkte Quelle anspielt, so schweigt er doch gänzlich darüber, in welcher Sprache sie ihm vorliegt. Auf der anderen Seite lassen sich sowohl in der *BKM* als auch in dem *KSS* solche Stellen antreffen, welche uns die der bisherigen Auffassung über die Sprache der *KBK* gerade entgegengesetzte Annahme glaubwürdig machen. Das Abschlußkapitel des *Kathāpīṭha* deutet darauf hin, daß innerhalb der kaschmirischen Tradition der Guṇāḍhya-Geschichte dem König Śātavāhana nicht nur die Rolle eines Verbreiters der *BK*, sondern vielleicht auch die eines Übersetzers desselben Werks ins Sanskrit zugewiesen wird. On eben diese Richtung weisen uns auch Kṣemendras Angaben in *Upasaṃhāra* 27-30. Nach dem inhaltlichen Zusammenhang zu urteilen, bezieht sich die Übersetzung der *BK* ins Sanskrit, von welcher in den genannten Versen die Rede ist, nicht auf Kṣemendras Abfassung der *BKM*, sondern vielmehr auf die Zusammenstellung irgendeiner viel älteren Sanskrit-Version der *BK*. Aus all diesen Beobachtungen muß man darauf schließen, daß die *KBK* den beiden Dichtern nicht in der *Paiśācī* sondern im Sanskrit vorlag.

Speyer macht uns darauf aufmerksam, daß solche prakritische Formen von Eigennamen wie *Tejovatī*, *Kāmpilla*, *Rāthā* u.a. in der *BKM* vorkommen, während man dieselben im *KSS* sanskritisiert findet ⁸¹. Diese Formen kann man m. E. kaum als Beweis dafür ansehen, daß die direkte Vorlage für die beiden Versionen in einer Volkssprache verfaßt gewesen sei. Ebenso wenig darf man daraus den Schluß ziehen, daß jedem der beiden Dichtwerke eine andere Version der *BK* zugrunde gelegen habe. Die Belege dieser Formen in der *BKM* scheinen vielmehr darauf hinzudeuten, daß das Sanskrit der *KBK* noch nicht ganz frei von volkssprachlichen Elementen gewesen war, und daß Somadeva seinem Prinzip des *aucitya* entsprechend sich Mühe gab, diese Elemente aus seinem Werke zu entfernen, während Kṣemendra sich weniger um solche geringfügige Unregelmäßigkeiten kümmerte ⁸².

Ob die *KBK* in gebundener oder in ungebundener Rede abgefaßt worden war, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Über dieses Problem macht Lacôte keine besondere Bemerkung. A. B. Keith sagt mit einem gewissen Vorbehalt, daß diejenige Version der *BK*, die Kṣemendra und Somadeva als ihr gemeinsames Vorbild benutzten, ihnen in *Paiśācī*-Prosa überliefert worden sei. Seine Argumentation lautet wie folgt:

It is possible that the references to *Paiśācī* forms and citations in the case of Hemacandra are derived from this Kashmirian text, and if so they would show that the work was handed down in a form of *Paiśācī*. We have the perfectly clear statement of Somadeva that the language was altered, and this can hardly mean anything less than a translation. If the original had been in Sanskrit, it seems incredible that it

81. Siehe Speyer 1908, pp. 29-30. Vgl. Lacôte 1908, p. 134; Bühler 1872, p. 309 f.

82. Einige spezielle Termini und seltsame Komposita, z.B. *vādiviradakesarī*, *antahpurapati*, *pravayas* und *aśrukaṇa*, die man in den beiden kaschmirischen Fassungen bezeugt findet, sind nach Speyer (1908, pp. 27-28) als Sanskrit-Wiedergaben der entsprechenden *Paiśācī*-Ausdrücke aufzufassen. Zwar ist es durchaus möglich, daß diese Wörter wirklich von irgendeiner Volkssprache herstammen; aber deren Vorkommen in den Werken der kaschmirischen Dichter als solches läuft keineswegs darauf hinaus, daß ihre gemeinsame Vorlage eine *Paiśācī*-Version der *BK* gewesen sei.

would not have influenced both Kṣemendra and Somadeva sufficiently to cause frequent verbal similarities, and this is not the case.

(Keith 1920, p. 276)

Keith zweifelt also kaum daran, daß in KSS 1,1,10 von Somadevas Übersetzung des *Paiśācī*-Texts ins Sanskrit die Rede sei. Dabei verfällt er demselben Irrtum wie Lacôte. Die von Hemacandra in seiner Grammatik angeführten Bruchstücke der *Paiśācī-BK*, die Keith erwähnt, bilden einen fortlaufenden Prosatext⁸³. R. Pischel bringt diesen Text nur zögernd mit KSS 11,48-49 in Verbindung⁸⁴, während Lacôte dieselbe *Paiśācī*-Prosa versuchsweise als einen Auszug aus der Manorathaprabhā-Geschichte in der *KBK* identifiziert. Nach Lacôte entspricht dieser Auszug KSS 10,3,81-84,114 (*BKM* 16,203-219)⁸⁵. Zwar schildern diese *Paiśācī*-Fragmente ebenso wie die genannten Verse aus dem KSS die Szene der Begegnung eines Königs mit einem wunderschönen Mädchen; aber die beiden Texte weisen sonst keine besonderen Übereinstimmungen miteinander auf. Ohne Zweifel gab es einst mehrere heute verlorene *Paiśācī*-Fassungen der *BK*. Für die Existenz solcher *Paiśācī*-Versionen sprechen Bhojas Zitat aus einer *Paiśācī-BK*⁸⁶, ein *Paiśācī-Fragment* in der *Kuvalayamālā*⁸⁷ und Mārkaṇḍeyas Verweis auf eine grammatische Regel für die *Paiśācī*-Sprache der *BK*⁸⁸. Die Identifikation von Hemacandras *Paiśācī*-Fragment mit einem Textteil der *KBK*, die Lacôte und Keith vorschlagen, ist also kaum annehmbar.

Die Unähnlichkeiten zwischen der *BKM* und dem KSS, womit Keith seine Ansicht zu bekräftigen versucht, lassen sich durch die Annahme erklären, daß Kṣemendra und Somadeva eine in Sanskrit-Prosa zusammengestellte Geschichtensammlung vor sich hatten und jeder von ihnen diese Vorlage nach seiner eigenen Versifikationsmethode in einen metrischen Text umgestaltete. Vermutlich war es

83. Siehe *Prākritavyākaraṇa* 4, 310, 316, 320-323, 326.

84. Vgl. Lacôte 1908, p. 204. Pischels Buch *De grammaticis Prācriticis* (Breslau 1874) ist mir nicht zugänglich gewesen.

85. Siehe Lacôte 1908, pp. 205-206.

86. Siehe Raghavan 1978, pp. 834-840.

87. Siehe Kuiper 1957. Vgl. auch Hinüber 1981.

88. Siehe Grierson 1913, p. 391.

Literaturverzeichnis

- Kathāsaritsāgara* [KSS] *The Kathāsaritsāgara of Somadevabhaṭṭa*. Edited by Pandit Durgāprasād & Kāśīnāth Pāṇḍurang Parab. Third Edition. Bombay 1915.
- Kāvyaḍarśa* *The Kāvyaḍarśa of śrī Daṇḍin*, edited, with a commentary by Paṇḍita Premachandra Tarkabāgiśa Calcutta 1863.
- Nyāyamañjarī* *The Nyāyamañjarī of Jayanta Bhaṭṭa* edited by Gaṅgādhara Śāstrī Tailaṅga. 2 Parts. Benares 1895.
- Prākṛtavyaākaraṇa* Svopajñāvṛttivibhāṣitaṃ *Prākṛta-vyākaraṇam* Hemacandrācāryaviracitasya Siddhahemaśabdānuśāsanasya Aṣṭamo 'dhyāyaḥ. Muni Vajrasenavijayaḥ. Bhāvanagara 1982.
- Bṛhatkathāmañjarī* [BKM] *The Bṛhatkathāmañjarī of Kṣhemendra*. Edited by M. Paṇḍit Śivadatta and Kāśīnāth Pāṇḍurang Parab. Second Edition. Bombay 1931.
- Bṛhatkathāślokaṣaṇgraha* [BKŚS] *Bṛhat-kathā Ḍlokasaṇgraha* I-IX. Texte Sanskrite publié par Félix Lacôte. Paris 1908.
- Bhāratamañjarī* [BhM] *The Bhāratamañjarī of Kṣhemendra*. Edited by Paṇḍit Śivadatta and Kāśīnāth Pāṇḍurang Parab. Bombay 1890 (Reprint: Delhi 1984).
- Vasudevahiṇḍī* [VH] PūjyaśrīSaṅghadāsagaṇivācakavinirmitaṃ *Vasudevahiṇḍīprathamakhaṇḍam*. 2 vols. Edited by Caturvijayamuni and Puṇyavijayamuni. Bhāvanagara 1930-1931.
- Haracaritacintāmaṇi* *The Haracaritacintāmaṇi of Rājānaka Jaya[d]ratha*. Edited by M. Paṇḍit Śivadatta and Kāśīnāth Pāṇḍurang Parab. Bombay 1897.
- Alsdorf, Ludwig 1938 "Eine neue Version der verlorenen Bṛhatkathā des Guṇāḍhya". *Atti del XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti*. (Rom), pp. 344-349.
- Balbir, Nalini 1997 *Océan des rivières de contes*. Édition publiée sous la direction de Nalini Balbir. Paris.
- Böhtlingk, Otto 1890 *Daṇḍin's Poetik (Kāvyaḍarṣa)*. Leipzig.

- Brockhaus, Hermann 1839 *Katha Sarit Sagara. Die Märchensammlung des Sri Somadeva Bhatta aus Kaschmir. Erstes bis fünftes Buch. Sanskrit und Deutsch.* Leipzig/ Paris.
- 1866 *Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva.* Buch IX-XVIII. Leipzig.
- Bühler, Georg 1872 "On the Vṛhatkathā of Kshemendra". *The Indian Antiquary*, vol. 1, 1872, pp. 302-309.
- 1877 "Detailed Report of a Tour in Search of Sanskrit MSS. made in Kásmīr, Rajputana, and Central India". Extra Number of *the Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* (Bombay 1877, Reprint: Nendeln/Liechtenstein 1969).
- Chatterjee, C. D. 1934/35 "Some observations on the Bṛhatkathā and its alleged relation to the Mudrārākṣasa." *Indian Culture*, vol. 1, July 1934-April 1935, pp. 209-225.
- Dasgupta, S. N. 1947 *A History of Sanskrit Literature-Classical Period.* vol. 1. Calcutta.
- Frauwallner, Erich 1933 "Dignāga und anderes." *Festschrift Moriz Winternitz* (Leipzig), pp. 237-242.
- Grierson, G. A. 1912 "Paiśācī, Paiśācas, and "Modern Piśāca"." *ZDMG* Bd. 66, pp. 49-86.
- 1913 "The Bṛhatkatha in Markandeya" *JRAS* for the first half-year of 1913, p. 391.
- Hall, Fitzedward 1859 *The Vāsavadattā, A Romance by Subandhu.* Calcutta.
- Hara Prasād Shāstri 1894 "On a new find of old Nepalese Manuscripts." *Journal of Asiatic Society of Bengal*, vol. 62, part 1.
- Hertel, Johannes 1906 *Das Südliche Pañcatantra.* Leipzig.
- Hinüber, Oscar von 1981 "Die Paiśācī und die Entstehung der sakischen Orthographie", *Studien zum Jainismus und Buddhismus (Gedenkschrift für Ludwig Alsdorf)*, pp. 121-127.
- Jagdishchandra Jain 1977 *The Vasudevahiṇḍī. An authentic Jain version of the Bṛhatkathā.* Ahmedabad.
- Keith, Arthur Berriedale 1928 *A History of Sanskrit Literature.* Oxford.

- Kuiper, F.B.J. 1957 "The Paisācī Fragment of the *Kuvalayamālā*", *Indo-Iranian Journal*, vol. I, pp. 228-240.
- Lacôte, Félix 1906 "Une Version Nouvelle de la Bṛhatkathā de Guṇādhya." *JA* 1906, pp. 19-56.
1908 *Essai sur Guṇādhya et la Bṛhatkathā*. Paris.
- Lévi, M. Sylvain 1885 "La Bṛhatkathāmañjarī de Kshemendra." *JA* 1885, pp. 397-479.
1886 "La Bṛhatkathāmañjarī de Kshemendra (suite et fin)." *JA* 1886, pp. 178-221.
- Mayrhofer, Colin Max 1975 *Studies in the Bṛhatkathā*. A thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy of Australian National University. Canberra.
- Mehlig, Johannes 1991 Somadeva, *Der Ozean der Erzählungsströme*. 2 Bde. Leipzig/Weimar.
- Nelson, Donald Allan 1974 *The Bṛhatkathā: A Reconstruction from Bṛhatkathāsamgraha Peruṅkatai and Vasudevahiṇḍi*. Chicago.
- Penzer, N. M. 1924-28 *The Ocean of Stories*, being C. H. Tawney's translation of Somadeva's Kathā Sarit Sāgara. Edited by N. M. Penzer. 10 vols. London.
- Premachandra Vāgiśa 1863 Siehe *Kāvya-darśa*.
- Raghavan, V. 1973 *Studies on some concepts of the alaṃkāra śāstra*. Madras.
1978 *Bhoja's Śṛṅgāra Prakāśa*. Third Revised Enlarged Edition. Madras.
- Rangachar S. 1938 "On the Immediate Source of the Kathāsarit-sāgara." *The Indian Historical Quarterly*, vol. 14, pp. 57-73.
- Rocher, Ludo 1986 *The Purāṇas*. Wiesbaden.
- Sattar, Arshia 1994 Somadeva. *Tales from the Kathāsaritsāgara*. Translated from the Sanskrit with an Introduction. New Delhi.
- Shukla, N. S. 1990 *Cultural trends in Kashmir and Kṣemendra*. Delhi.
- Speyer, J. S. 1908 *Studies about the Kathāsaritsāgara*. Amsterdam.
- Sūryakānta 1954 *Kṣemendra Studies*. Poona.
- Tawney, C. H. Siehe Penzer.
- Tsuchida, Ryutaro 2002 "On the narrative structure of the Kashmirian versions of the Bṛhatkathā." *Festschrift Sodo Mori* (Nagoya), pp. 449-474.

- Vijayalakshmy, R. 1981 *A Study of the Peruṅkatai*. Madras.
Warder, A. K. 1974 *Indian Kāvya Literature*, vol. II. Delhi.
Winternitz, Moriz 1922 *Geschichte der indischen Litteratur*. Bd 3. Leipzig.
-